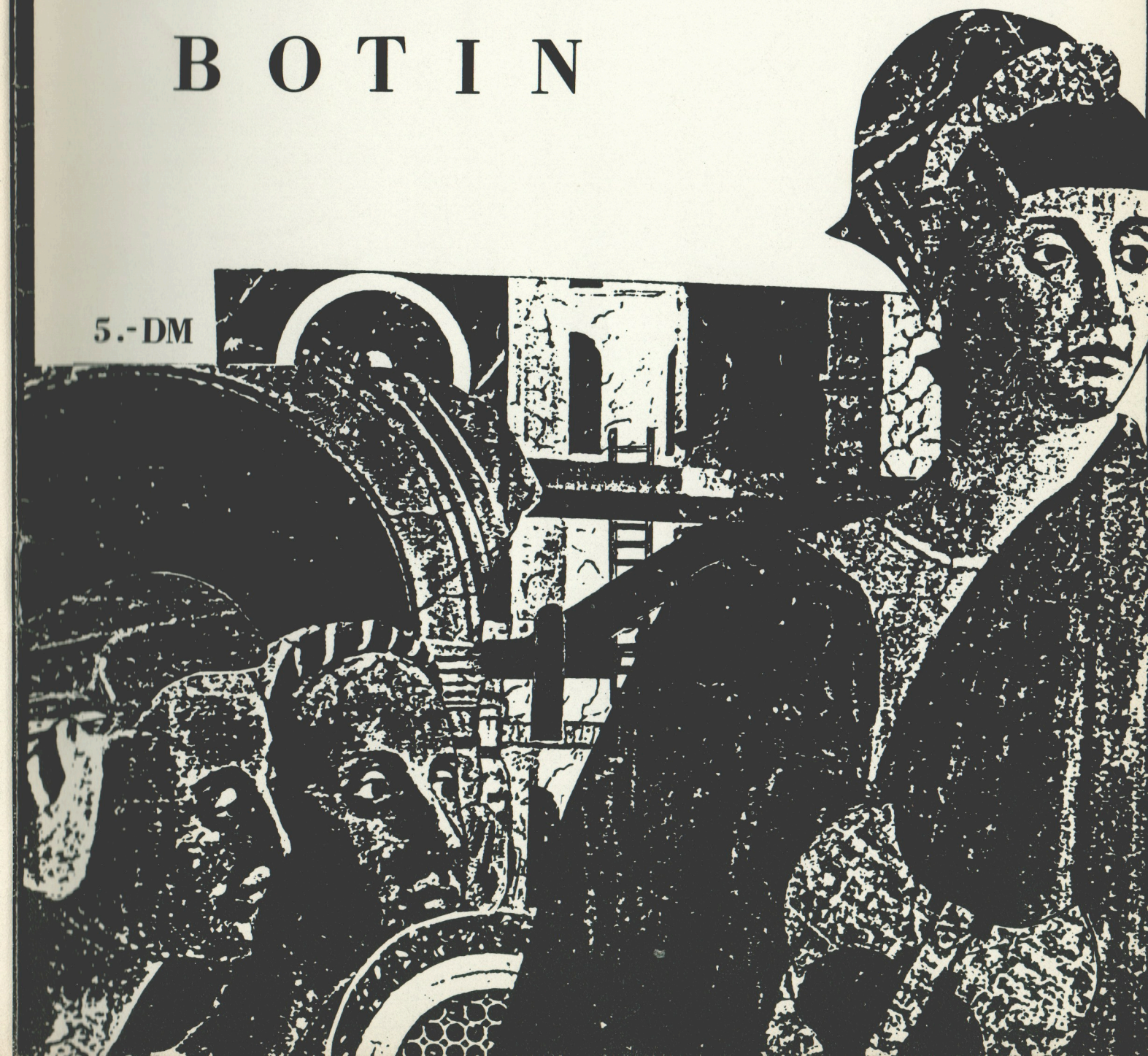
A 22000 F

Frauenhefte

Berlin
1980
Oktober
Nr. 16

DIE SCHWARZE BOTIN

5.-DM



Inhalt

Misere im Paradies 2
(Marie-Simone Rollin)

Unsere kleine Herde 5
(Heide Kraus-Weygandt)

„Warum ist das Chaos weiblich"? 9
(Gerburg Treusch-Dieter)

Die Magie der Großstadt, Marieluise Fleißer 26
(Gisela von Wysocki)

„Getaumel in den Räumen des Äthers"
Karoline von Günderrode und Friedrich Creuzer 32
(Ursula Krechel)

Literatur, die uns aufgefallen ist 39

Bildnachweis:

Elisabeth Kmölniger, Zeichnungen 1980 ..... 7, 25, 40
Eve aus der Kathedrale von Autun 4

* * *

Wir suchen für die Zeit der Buchmesse (6. - 13. Oktober 1980) eine Unterkunft für zwei Personen (möglichst zentral). Wer hat oder weiß eine Möglichkeit?

* * *

Misere im Paradies

Was sucht sie?
Von einer mächtigen, haarigen Misere* hat sie geträumt, saftschwer, mit glitzernden Tautropfen. Im Schlaf hat sie sie mit ihrer wirklichen Pflanze verglichen, die noch zu wenig die zerlesenen Bände auf dem Bücherbord verdeckt, an dem die Triebe sich entlangranken, zu langsam für ihre Ungeduld zu leben und zu sehen, daß dieses üppige Gewächs noch weit von dem dichten, lebendigen Geschlinge entfernt ist, hinter dem jede Lektüre allmählich ihre Starre verliert, zu leben beginnt, und mit ihr die Windungen ihres Gehirns.

Stumpf in die Betrachtung einer Topfpflanze mit drei platten Blättern auf dem Balkon gegenüber versunken, den Geist fasziniert von der Idee des Wachstums, hat sie begriffen, daß das alles nicht weiterführt: Kastanienbaum, Topfpflanze, Expansion, Extension, selbst wenn sie das unmittelbare Bewußtsein erfüllten, und das verstümmelte Gehirn, anstatt sich immer weiter voranzutreiben, seinerseits in der winzigen Wahrnehmung Wurzel schlüge und Atem holte, und der zerzausten Misere weinend den Platz streitig machte.

Sie senkt den Kopf. Das ist es, dieses Poetisierungsbedürfnis, um leben zu können, und in seinem Drang, den Boden zu berühren, um nicht aufzugeben, bearbeitet dieses Gehirn Erde, die von Blumentöpfen durch die ganze Wohnung geschleppt wird.

„Sieh: beklag Dich nicht, Deine Wahnvorstellungen dauern fort; auf vergangene Aneignung folgend, ergreifen jetzt andere von Deinem Hirn Besitz, aber unterdessen ist Deine Pflanze gewachsen, es geht Dir schon viel weniger schlecht als letzten Winter. Dunkle Sonntage lang versteckt, ausgestreckt saht ihr euch dahinvegetieren, Du konntest Dich nicht bis zum nächsten Sonntag aufrecht halten. All das existiert nicht mehr." Ausgelaugt von der Arbeit stellt sie sich die Pflanze oder den Text vor, der sie nährt, ihren Durst stillt, ihr Leben gibt.

Die Krankheit kommt wieder, sie hatte sie vergessen, da sie weniger litt. Ungeduld überkommt sie, ihre Pflanzen mit größter Schnelligkeit wachsen zu sehen, sie wärmt die Töpfe, die sie in den Händen gegen ihr versteinertes Zwerchfell hält, sie trägt sie vom starken Neonlicht der Küche, das sie zu zerkochen droht, in die sporadische Sonne der Fensterecke, vom Schrank herunter auf Bücherstapel des Schreibtischs und bekommt beim Anblick der keimenden Triebe wieder Lust zu arbeiten. Stücke ihres Körpers bastelt sie zusammen: ein bißchen Spucke, ein bißchen Leim, und die mit scharfen Nägeln verstohlen in den Geschäften gekappten Ableger werfen heimlich Anker in den Töpfen.

„Das hier: eine ganz glatte innere Darmwand, ohne Vertiefung, kein einziger Knoten, nichts Rauhes, ich könnte ihr vertrauen" und bei schönem Wetter meine Pflanzen in allen warmen Gärten spazierentragen, damit sie sich schneller herumwinden, daß Blätter erstehen und neue Entfaltungen, die sie in Verwunderung setzen und ihre Ungeduld wecken, dasselbe mit ihrem Rumpf, ihrem Kopf zu sekretieren.

„Pflanzen wachsen lassen und den Körper sachte, ohne Umstände Humus darauf scheißen lassen."

Sie hat das vegetative Elend eng eingekreist und, um sich davon zu reinigen, mit hartem Strahl, mit Harken und eisernem Roßhaar verfolgt, aber die maligne Misere schleicht sich durch einen Trick wieder ein, der nicht in ihren Büchern steht: zum Beispiel fließt das Blut alle zwanzig Tage und treibt den Geist wie Quecksilber hoch. Der angefaulte Unterleib ist nur der einäugige Seismograph nicht benennbarer Erdbeben. Man wird also dünner, macht sich kleine Mahlzeiten zurecht, schielt dabei auf die sowieso nicht eßbaren Miseren und verfolgt das Wachsen der hier und da neu eingesetzten Stecklinge, die sich allmählich einzuordnen versuchen. Vielleicht werden sie später in goldenen Trauben, in roten Spiralen über den kristallenen, balusterförmigen Ziertopf mit gewundenem Schaft und viereckigem Sockel herunterhängen. Ich wünschte, um ganz einfache Gefühle wiederzuempfinden, daß diese kurzatmigen Pflanzen meine Bücher bedecken, sich um meinen Rumpf schlingen, mein Herz erfreuen, wenn ich sie wachsen sehe, oder es zerreißen, wenn ich sie nach einer unverhofften Abwesenheit frostgekrümmt wiederfinde.

Es sind nur noch winzige Stummel; unnötig, immer wieder auf diese Elendswurzeln zurückzukommen, der Geist ist da, er sät Bitterkeit, zehrt vom Humus anderer Geister, von Texten, deren menschliche Scheiße abgewischt ist: Geiz, Haß, Armseligkeit der kleinen Geschlechte. Die Hand, die in ihnen blättert und sie zerblättert, arbeitet suchend, forschend; diese Hand exzerpiert in ihrer Reflexion den Geist.

Körperöffnungen sind heimtückische Falltüren, die uns verschlingen und sich über uns schließen. Jede Natur dreht sich um den Körper, den du in vergeblichen Übungen verbiegst, in Hirngespinsten schwimmen läßt, den du striegelst und zu grotesken Galoppaden über Kartoffelfelder zwingst, um ihn gnädig zu stimmen, eine Frist, du überhäufst ihn armweise mit Bewegung, damit er sich öffnet und den schwarzgrünen Hafen von Vorfrühling und Winter wiederfindet, der Kastanienknospen auf hageren, vielgliedrigen Fingern hervortreibt, die sich überkreuzen und, sei es auch nur in meinem Kopf, feuchte, verholzte Landeorte an der Spree und in der Basse-Normandie gründen.

* * *

Die Mutter hatte immer gern jene Avocados gezüchtet, die alle Wirrnisse der laufenden Umzüge überstanden. Sie hat sie nicht mehr gegossen, als eines ihrer Kinder gestorben war. „Was soll's?" sagte sie. Und doch war das viel leichter, als ihre Sprößlinge großzuziehen, denen ihre Fürsorge für die Pflanzen nicht abträglich war: wir konnten aufatmen, wenn wir sie über ihre Pflanzen und Blumenzwiebeln gebeugt sahen. Ihre gewöhnlich ruckartigen, abrupten Gesten wurden beim Gießen fast nachdenklich. Warum bleibt diese verbotene Kindheit so vorherrschend, daß wir nur dort noch dem Humus und den Wurzeln aller Lebensmiseren zu graben wagten, die in der Abwesenheit blockierten Kots verwesen?

Aber die wahren Fragen liegen dort:
Warum waren Sie** zu uns nicht wie zu Ihren Pflanzen, warum sprachen Sie nicht mit mir, warum sagten Sie „sie", wenn Sie von mir sprachen? „Sie" hat jetzt keinen Namen, keinen Geliebten, keine Liebe, alles ist abgeschnitten, sie ist ihrerseits schneidend geworden, sie schneidet sich. Warum sagten Sie nicht: sie braucht Wärme, sie braucht Licht und Wasser, sondern: „ich werde sie verprügeln. Sie ist hier nicht zu Hause." Ich wagte nicht, wie eine Pflanze zu verkümmern, nur um zu fühlen, wie Ihre Hände mich wieder aufrichten. Diese Hände waren nur für die Pflanzen da, und ich übertrage auf meine Miseren eine flüchtige, lethargische Sorgfalt, Refugium gegen die von der Mutter ausgehende Gewalt, Angst, Terror, wenn ich ihren Schritt hörte, Topfpflanze, Wünsche abgeschnitten.

Als sie starb, entkrampften sich unsere Kiefer, die Leichenhalle kam uns hell vor, und wir wagten wieder da zu sein.

All die Liebe, die es nicht gegeben hat und die es nie mehr geben wird.

* * *

Ich werde mich über dieser klebenden, reichen, erstickenden, aus der Mutter der Töpfe ausgegrabenen Erde weit ausdehnen. Ihr verlängertes Leben, ein Überleben von ihr als von einem Opfer der Umstände hätte mir zu viel Kummer gemacht.

Ich darf nicht nachdenken, lieber gieße ich sie, artig, die Pflanzen, aber selbst dazu habe ich keine Lust mehr.

Ich bin nur noch ein Bovist; unter der geschuppten, weißen Hülle, gerundet und vernünftig, bohrt nur! stecht nur zu! ist kakifarbener Staub!

* * *

Auch sie liegt zwischen Ranken, die ihre Brust freilassen und ihr Geschlecht verdecken, diese schlanke Frau auf dem Fragment des Frieses der Kathedrale von Autun; sie streckt einen Arm – endlich – nach der Frucht aus, um zu existieren, in sich, bei sich, und die schmählich Vertriebene teilt meine Anstrengungen, überall Triebe sprießen zu lassen, die mir zu neuem Leben verhelfen, mich treiben, diese meinem Wesen bösegesinnten Orte zu „bewohnen", an denen wir winzige Stecklinge pflanzen, da wir nach wahrer Erkenntnis hungern.

Meine junge Frau dreht sich fast horizontal auf dem einen Ellbogen, und während der andere Arm nach dem Apfel langt, den die Hand ergreift,

ruht der Körper, auftauchend und verschwindend, zwischen dem heraldischen Blattwerk.

Was habe ich wohl mit dieser Gestalt gemein, einer so kühäugigen Weibfrau mit welligem Fischprofil, hätte ich in meiner Blindheit gedacht, als ich klein war, von der Mutter die von Pflanzenschnittern bestochen war, abgeschnitten. Heute aber suche ich kärglich den Weg der Kreatur, ich hauche den Stecklingen, in denen ich die Erkenntnis erkenne, Leben ein.

Dieses Stück Stein, Eva, die das heilige Gebäude trägt, wendet ihren Busen, doppelbrüstig, auf der Abbildung stärker hervortretend als in Wirklichkeit, uns zu, während man von ihren Knien nur das vordere sehen, das andere jedoch dank des halbverdeckten Schienbeins ahnen kann. Wie kann sie, abgestützt und schlangenhaft noch daran denken, den linken Arm nach der Erkenntnis, der Frucht, auszustrecken?

(Als sie starb, blieb jedoch die Gewalt in mir.)

Und die Macht, hellseherisch zu erraten, wie die direkte Muttergewalt auf mich gewirkt haben wird, geht auf die liegende Frau des Frieses zurück, diese baumförmige Darstellung tausendjähriger innerer Organe. Du hast meine Erstarrung gelöst, du hast mich weit über meine Misere erhoben, du gibst mich mir selbst wieder. Trotz allem, Symbiose eines Körpers aus Pflanze und Fleisch, beseelte Vegetation, bereit, sich die Frucht wieder anzueignen

aber bestraft

befreien wir sie von den Miseren, die ihr Geschlecht verschleiern und sie in Klammern setzen:
Ich fälle den Stammbaum dieses Elends, das sich bis auf mich vererbt hat.
Meine Frau, meine liegende Eva,
ihren Kathedralen Freund und Feind,
warum soll ich dich nicht aufrichten?

Marie-Simone Rollin

* „La misère", hier die Misere, bedeutet nicht nur das Elend, ist auch eine in französischen Haushalten gerngepflegte, billige, wuchernde Topfpflanze.

** Trotz Kinderprotest wurden die Eltern, wie in gewissen französischen bürgerlichen Kreisen immer noch üblich, gesiezt.

Unsere kleine Herde

Alltägliche Erfahrungen werden nicht dadurch zahlenmäßig reduziert, daß ihre Benennung – geschweige denn ein lösender Umgang mit ihnen – eine Angriffskette auf herrschende Problematisierungswünsche auslöst, die sie in einer kollektiven solidarischen Abwehrstrategie liquidiert. Was bereits auf ihre existentielle Wesentlichkeit deutet. Ihren entlarvenden Charakter. Und daß sie so konstruiert sind, daß sie bei Erscheinen an der Oberfläche der Aktivität destruktiv werden müssen, deutet auf die Zwanghaftigkeit von Wirklichkeiten, die sie zu ihrer Entwicklung – zu ihrem Fortschritt – in die Vernichtungskategorien stopfen müssen – oder die Lächerlichkeitskategorien –, was dasselbe ist.

Ein klärendes – immer noch abstraktes – Beispiel: Einem Körper wird auf medizinischem Wege eine wesentliche Aktionsfähigkeit entzogen –, sagen wir, die Bewegung. Zum Beispiel, um zu einem sehr kontemplativen, wenig abgelenkten, meditativen Menschentypus zu gelangen. Das Beispiel läßt sich so weit treiben, daß dieser Mensch kraft seiner enormen und andauernden Gedankentätigkeit das ganze Umfeld seines Überlebens auf dem Nenner seiner Bewegungslosigkeit neu interpretiert und organisiert. Dabei kann seine Bewegungslosigkeit auf mechanischem Wege erzeugt werden – durch Brechen der Glieder, eine operative Querschnittlähmung oder ähnliches –, sie kann aber auch auf psychologischem Wege erreicht werden durch das Installieren einer Werteordnung, die gesellschaftlich abgesichert werden wird. Denn die hauptsächliche gesellschaftliche Tätigkeit wird auf die Organisierung des Lebens im liegenden Zustande verwendet werden müssen, wobei aber die Aufmerksamkeit auf die Bewältigung des Daseins nicht wachsen, sondern sich mindern soll, um die schöpferische Kraft des Neuen Menschen zu steigern und nicht etwa, sich mehr als im bewegten Zustande von ihr zu entfernen. Kurz gesagt, wie die Erfahrung lehrt, wird sich eine restlose Ausmerzung störender Einflüsse auf den Liegenden nicht gänzlich durchführen lassen, so daß es gewissermaßen eine natürliche zweite Rasse geben muß, die nahe genug der liegenden Rasse gleicht, um ihre Bedürfnisse sinnvoll zur Kenntnis zu nehmen und zu befriedigen, aber wiederum weit genug von diesen Bedürfnissen entfernt gehalten ist, um das anspruchsvolle System durch falsche Identifikationen nicht zum Kollabieren zu bringen.

Als falsche Identifikationen kommen zwei einander entgegengesetzte Möglichkeiten in Betracht:

1. Der Wunsch, selbst als Liegende den Segnungen der meditativen Lebensweise teilhaftig zu werden und damit das Versorgungs- und Kommunikationssystem der neuen Lebensweise zu verdünnen, uneindeutig werden zu lassen, zu gefährden. Es braucht kaum erwähnt zu werden, daß die Reaktionen auf diese Gefahr wieder zweifach sein können. Einmal durch eine hohe Leistungsschranke, die verhindert, daß sich viele Versorger überhaupt für eine Liegeweise qualifizieren werden, sie aber bei solcher Qualifikation in den vorhandenen Genuß kommen dürfen. Dies ist das Ergebnis der Einsicht, daß eine gewisse Durchlässigkeit zu dem eigentlich Unzulässigen, zerstörerische Tendenzen besser und endgültiger schluckt, als eine unmittelbare Durchsetzung eindeutiger Interessen, wegen deren nackter Empfindlichkeit. Oder aber ein Sanktionssystem, das den Wunsch nach der liegenden Lebensweise je nach deren Grad ausmerzt, was in der geistigen Kontrolle der Liegenden bleiben muß, jedoch von den Versorgenden praktiziert werden soll, wodurch sie sich als Beteiligte des Gesamtsystems fühlen können.

2. Die Gleichgültigkeit sowohl der liegenden –, als auch der versorgenden Lebensweise gegenüber, was sie in einige Verlegenheit bringen wird. In der absorbierten Alltäglichkeit werden sie vergebens nach Spuren der Erkenntnis suchen, in denen etwas anderes eingeschrieben ist als die Notwendigkeit des Voranschreitens der installierten Erfahrungen. Ihre eigene Zeitlichkeit wird ihnen verschüttete Lebensweisen unzugänglich machen, wenn auch dieselben vielleicht der Grund für ihre immanente Fremdheit ihrer Aufgabe gegenüber sein könnten. Oder diese Fremdheit liegt in der Aufgabe selbst. Und sie hat vielleicht diese bezeichnete Spurlosigkeit hervorgebracht, die es dem tätigen Ringen der Liegenden untereinander erlaubt,

ihre bewegte und bewegende Entwicklung unbeeinflußt voranzutreiben. Diese Spurlosigkeit, die etwas wesenhaft anderes ist als Verweigerung oder Verzweiflung oder Resignation. Aber was? Es müßte eine Antwort vor jeder Definition sein, jenseits des Vorhandenseins der liegenden Lebensweise. Aber wer könnte sich so etwas vorstellen. Niemand. Das Vorhandensein des Nichtvorhandenseins der liegenden Lebensweise. Aber wer könnte sich so etwas vorstellen. Niemand. Das Vorhandensein des Nichtvorhandenseins. Das ist etwas anderes als Unterdrückung.

Habt ihr es gemerkt? Es ist der philosophische Kreisel, in dem sich die Frauen drehen. Dies ganze Abgehobenheit der Rede hatte bis zu diesem Punkte den Zweck, euch zu fragen, ab wann ihr in Zweifel über die zwei Rassen gekommen seid. Ab wann euch klar wurde, daß ich von Männern und Frauen redete und wie ihr vermißt habt, daß ich mir erlaubt habe, die Knechte den Herren in die Schuhe zu schieben, sie in einen Topf zu werfen bzw. in ein Bett. Und solltet ihr ärgerlich mit mir oder euch geworden sein, so kann ich es vielleicht mit dem folgenden Text wieder gutmachen, indem ich mich und euch in eine süße Verwirrung stoße, von der vielleicht gesagt werden kann, daß sie einer Heillosigkeit das Wort redet, deren widerspenstige Kraft uns gar nicht grundsätzlich genug bezaubern kann:

Ich denke mir einen kleinen Schloßgarten. Aus Gründen der Entideologisierung und um die Aufmerksamkeit nicht von der sozialen Frage verschlingen zu lassen, soll in dem dazugehörigen kleinen barocken Lustschlößchen ein Arbeitnehmerbildungsträger – vielleicht die Gewerkschaft – ein Familienerholungszentrum mit Bildungsurlaubsangeboten eingerichtet haben. Der Schloßgarten sei leicht verwildert, die Natur überwucherte in geduldiger Zähigkeit die geometrische Üppigkeit vergangener Epochen. Es soll Spätsommer sein und der späte Nachmittag legt den ersten ruhigen Schatten auf unsere Gedanken. Die noch vom Licht in Aufregung gesetzt sind, nach allen Seiten aufmerksam und bereit zuzuschlagen. Die arbeitnehmenden Familien sind von fernen Wäldern verschluckt oder hinter den Mauern des Schlößchens verloren gegangen. Ein einzelner Vater scheint ihnen mit einer Zeitung entkommen zu sein – oder wegen der Zeitung. Vielleicht hat er eine Zeitungsaufgabe zu bewältigen. Ich weiß es nicht. Er hat sich in unsere Nähe gesetzt und so, daß er jenseits seiner Zeitung direkt auf uns zublickt, die theoretisch seine Töchter sein könnten – also von der Zeit her, dem Alter. Weniger von der Weise her, wie wir unsere kleinen runden Tische umringen, auf denen sich Berge von Aufzeichnungen türmen, Bücher liederlich durcheinander liegen, dazwischen Gläser, volle und noch mehr leere Weinflaschen und Sekt. Und wie wir auf den alten, weißlackierten Rohrsesseln herumhängen mit wehenden Kleidern und aufgerollten Hosenbeinen. Ganz in einer köstlichen geistigen Verwirrung, mit der wir uns bunt und verwegen schmücken, und die wir sicherheitshalber in ständiger Veränderung halten. Es soll nicht verschwiegen werden, daß viel nackte hellbraune Haut zu sehen ist und daß wir uns denken können, daß es unseren Vater da drüben zwingen muß, sich die Blickrichtung auf uns nicht zu erlassen. Was nicht passiert wäre, wenn wir in den Wäldern oder hinter den Schloßmauern verschwunden wären wie die anderen. Und wodurch diese Zeitung dann auch noch ungelesen blieb und beinahe ein halber Liter Bier über ihn geschüttet worden wäre und beinahe eine verbotene Umarmung an ihrer ersten Klippe zerschellt wäre – mit einem Satz: die Geschichte geht mit dieser Blickrichtung los wie ein Gespann Pferde unter dem Sausen der Peitschenschläge. Ein Gewitter wäre aber ein geeigneterer Vergleich, denn zwischen dem Zucken des Blitzes und dem Beben des Donners herrscht in unserer Geschichte eine lange Zeitpause, die unsere vom Blick umspannte kleine Versammlung in diese punktgroße eingemauerte Raserei trieb. Die aber diesmal aufgrund der günstig geschaffenen Umstände explodierte – Nachmittagspause, die Kleinkinder schlafen gerade wieder, die Familienmitglieder trimmen sich gerade im Walde – ihr wißt, die Zeit, wo die Mütter wie auf Kommando in derselben Sekunde das Gedächtnis verlieren und jede geforderte Hingabe in gleicher achtloser Wahllosigkeit schon in ihrem Vollzug ungeschehen zu machen bereit sind. Alles Kleinigkeiten, meine zauberischen Schwestern, was ihr euch um meinetwillen immer wieder selbstherrlich einprägen möget – die uns in unverschämter Unkontrollierbarkeit unter vielen wünschbaren Phantastereien zum Beispiel auch folgende verwirklichen ließe:

So wenig für Grenzüberschreitungen angefertigt fühlten wir uns bewogen, diesen kleinen barocken

KMÖ 80

überwucherten Park als endlose Wüste zu erleben. Von Hitzewellen geschüttelt die von tausenderlei Kräutern duftgeladene Luft feucht und diesig, zurrend vor Trockenheit flirrender Wahngebilde. Leer und weit das endlose Wellenrieseln des hellbraunen Sandes, hervorgegangen aus zierlichen Kieselwegchen, geometrisch einem runden Zentrum zustrebend, in dem sich ein Goldfischbecken befand. Darüber der Schirokko seinen heißen Sand streut. Wir Hin- und Herziehende, barfuß. Keine Angst, unsere nackten Sohlen könnten sich am spitzen Dach des dorischen Tempelchens auf scheuern, durch dessen First wir die Richtung des unsichtbaren Grenzstreifens dem Vater zuliebe zogen, das übrigens inmitten seiner ungebührlichen rötlichen Sandsteinsäulchen und Gott weiß von vertrocknetem Efeu umrankt – wie stets sterbend sich mit der immerwiederkehrenden Flüssigkeit des tauenden Schnees belebend – doch eingeschlossen von einem weißesten Urbild Dorotheens in innigster Umarmung des Hermann in Marmor – ewig in Vollkommenheit erstarrt blieb so weit unter dem Sand begraben, daß es für unsere leichtfertigen Fußsohlen niemals eine Gefahr gehabt zu haben brauchte.

Eine kleine Schäferin zog es vor, lebendig eingeschlafen zu sein, aufgelehnt auf ihrem Hirtenstock vor unseres fortwirbelnden Schreckens Gewalt; wir ließen sie ruhend sich und uns in Vergessenheit wiegen –

Wir ziehen ihm eine blaue Uniform an – ihr kennt sie. Er überrascht und stolz. Ich war nämlich an seinen Tisch getreten, drohend mit einem Halbliterglas Bier in der Hand, und er wähnte uns einen Augenblick wütend, einen Augenblick eine männliche Wut in uns ob seines Beobachterpostens, aber dann kam ihm dieser traumhafte Anflug von Unsicherheit selbst lächerlich vor, Zeichen einer zu weitgehenden Gutmütigkeit, und wir fühlten seine Ruhe unter unserer gebräunten Haut angesiedelt wie an ihrem natürlichen Platze.

Du aber neben mir in deine unlösbaren Fragen verstrickt erblaßtest bei seinem Anblick. Deine Haare, zwischen dem Blond der bleichenden Sonne und dem Schwarz deines Schreckens, der dich jagt. Wild und sperrig um dein Antlitz, das die Jugend flieht – all die entsetzten Fragen, die sich in diesen Büchern festsetzten, sie glätten sich nicht mehr. Glätten dein Haar nicht mehr, das sich rauft von alleine. Die Schuhe fielen dir ab, die Haut fiel dir ab, das hellbraune Fleisch fiel dir ab, die Fragen kleben auf deinen hellbraunen Knochen. Sie werden dich über den Sand tragen, hin und her und weiter und zurück.

Kurz darauf fällt gerade dir unser Friseur ein. Du läßt uns niederknien, du rasierst kreuz und quer bleiche Straßen auf unsere Schädel. Du läßt Inseln von Haarbüscheln, aus denen Zöpfchen geflochten werden. Lange Zöpfchen, die aus dem fettgeölten Schädel starren mit fleischroten Bändchen und Blüten verziert. Unbekannt und für alle gleich. Wir werden eine unbekannte Furcht einjagen. Wir werden uns nicht darum kümmern. Wir werden uns an der stiernackigen speckigen Schädeldecke mit den gelegentlichen zarten langen gesehmückten Zöpfchen erkennen. Unsere kleine Herde. Dann schlagen die Wogen unserer Einfälle über uns zusammen und im Dahinschlendern durch den heißen Sand des Gartens wählen wir Farben unserer Stoffe, gewebte Stoffe in Blutfarben, geronnenen, getrockneten, ausbrechenden, fleischfarben, von aufgerissenen, abgeleckten, liebkosten Wunden, alle Nuancen unserer verheimlichten Erfahrungen brechen ans Licht, bilden ineinander verschlungene Muster auf Teppichen, die wir um uns schlagen.

Grenzgängerinnen. Wenig Gepäck. Eine kleine Tochter läßt sich in einen gewebten Tragsack hängen aus den üblichen Farben, um die Schulter herunter. Sie wird geliehen während der Stunde des Schlafes hinter den Mauern des Lustschlößchens. Vor dem Aufwachen legen wir sie zurück. Ihr Vater in der blauen Uniform ist mein Zeuge. Sie hat einen Traum gehabt, wie alle Kinder braucht sie eine Weile beim Zurechtfinden im Erwachen. Sie wird viel Schlaf haben wollen in der nächsten Zeit. Was wollt ihr machen. Wie alle Kinder.

Immer an der Grenze werden wir träge. Die Weite genauso hinter uns wie davor drehen wir in der Gegend herum. Der Zöllner ist mürrisch. Wir haben keine Papiere. Es ist immer dasselbe. Wir stellen kein Papier her. Also er müßte uns festnehmen, uns in Gewahrsam nehmen, aber wir sehen alle gleich aus. Alle gleiche Frisuren und gleiche Farben. Und einige Kinder. Wir verschwinden wieder.

Das ist noch besser. Wenn wir uns nur beeilen würden damit! Eine schnelle Unregelmäßigkeit ist bei fahrendem Volk zu ertragen. Sie kommen von nirgendwoher und ziehen dahin weiter. Ohne Interesse, sie nehmen kein Land, eine kleine Eintragung im Dienstbuch der Ordnung halber. Wann kommen sie öfter. Werden sie mehr oder weniger Personen. Zeigen sie Anzeichen von Hunger oder Seuchen. Es ist immer nichts davon. Aber Herumstehen wie überall im Angesicht seiner blauen Uniform ohne Papiere – ohne Interesse für die Grenze, eingegraben in die Wüste, die uns überall gleich ist.

Wir beobachten ihn unbemerkt, wir haben ihn uns gut ausgewählt. In seiner strammen blauen Uniform gleicht er dem Himmel, den er liebt. Er ist wie der Beginn einer ganzen Armee. Und so einsam. Er schwitzt unter dem Schattenschirm seiner Mütze hervor. Er möchte sich die Krawatte öffnen in der Sonnenglut, aber er ist tapfer und läßt sie gespannt. Wir wollen ihn nicht verachten müssen. Wir haben ihm Raum gegeben. Er kann die lange Grenze entlang immer am richtigen Ort sein. Wir haben ihn vor Versuchungen bewahrt. Wir schweigen. Mit keinem Wort erwähnen wir die Richtung, wo unsere Zelte stehen aus vergoldetem Leder. Und die sanften beigen Kamele. Oder das Wassergeheimnis unserer kleinen Gärten, die uns reichliche Nahrung spenden. Unsere Gesänge und unseren Schlaf. Wir tragen unsere ältesten Stoffe, von einem abgeschabten Ledergürtel gehalten. Wir stützen uns auf hohle, ausgetrocknete Stöcke, wie besiegte Kriegerinnen. Wir bieten nichts. Er ließe uns laufen. Wir laufen nicht. Wir trödeln schwätzend herum, wir kommen aus dem Unterhalten nicht heraus, immer wenn er gerade seine ewig gleiche uninteressante Frage anbringen will – die nach den nicht vorhandenen Papieren – in eine Pause hinein, fällt Einer noch eine Erwiderung ein, unser Tanz hört nicht auf. Er wird laut. Wir werden lauter untereinander. Er schreit. Endlich! Wir reißen die hohlen Stöcke hoch, trommeln sie wuchtig aneinander. Wir summen unsere geheimen Melodien gegeneinander, rhythmisch aufbrausend. Unser übliches Grenzüberschreitungsritual. Er begibt sich erschöpft ein Stück seiner Grenze nach hinten, trocknet sich verlegen die Stirn ab, immer der gleiche Tanz und keine Papiere.

Immer noch ungläubig wegen dem halben Liter Bier, obwohl er doch unbeachtet vertrocknet, greift die Verwegenste blitzartig unter meinen abgewetzten Ledergürtel. Wir werden alle Ruhe bekommen. Ich habe den Dolch auf die Grenze geworfen. Und mit dem Fuß Sand darüber gescharrt. Ich werde ihn nicht mehr wiederfinden. Im Weiterziehen – an dem kleinen Lustschlößchen vorbei, den Rohrsesseln zu – sehe ich wieder Fleisch auf deinen Knochen, wieder Haut auf deinem Fleisch, wieder Sonne auf deiner Haut, wieder Abend auf deiner Sonne undsofort.

Heide Kraus-Weygandt

„Warum ist das Chaos weiblich?“

Die folgenden Überlegungen fragen nach der historischen und aktuellen Relevanz des Themas „HEXE“ (es sind konzeptionelle Vorüberlegungen im Rahmen meiner Arbeit an diesem Thema, die etwa Frühjahr 1981 vorliegen wird).

Ausgangspunkt: Hexenverfolgungen sind ein Problem dessen, was man als SYSTEM DER RELIGION bezeichnen könnte.
Wie läßt sich dieses „System“ definieren unter dem Aspekt: welche Position – und damit: welche Funktion oder Disfunktion – kommt dem Weiblichen in diesem „System“ hypostatisch und empirisch zu? Was folgt daraus für die Konstitution der „HEXE“ bzw. für die Antwort auf die Frage: „Warum ist das Chaos weiblich?“

Die Ausführungen gliedern sich in drei Abschnitte:
1) Vorbemerkungen zur politischen Brisanz der Frage nach diesem „System“.
2) Historische Aspekte der Zusammensetzung dieses „Systems“.
3) Der systematische Stellenwert der Aristotelischen Zeugungstheorie für die innere Verfassung und Funktionsweise eines solchen „Systems“.*

VORBEMERKUNGEN ZUR POLITISCHEN BRISANZ der Frage nach diesem „System"

I

ZU ALLEN ZEITEN und immer gab es Hexen: Konsens „unserer" Geschichtsschreibung, der ethnologisch etc. gestützt wird. Wie wird man mit einem solchen Diktum fertig?

II

Aus der Antike ist folgender Zauber überliefert: wenn die Spiegel vom Menstruationsblut der Frau springen, muß man VON HINTEN in den Spiegel schauen, dann wird er wieder ganz.

Also, das Schreckbild „HEXE" so an die Wand malen, daß es von hinten und vorne betrachtet werden kann; den geschichtlichen Projektionsschirm, den das Weibliche im Prozess der Selbsterzeugung des Männlichen abgeben mußte, aufspannen. Vorne zeigt sich die „Hexe", hinten die sog. „Mutter des Lebens" (oder umgekehrt, denn sie „decken" sich gegenseitig).

Dieser Dualismus – wie sublimiert auch immer – hat keine geschichtliche Zukunft (mehr). Er impliziert ein „Krisenmodell" von „Resurrektion" und „Reinigung", das auch im Begriff der permanenten Veränderung nicht aufgehoben ist.

III

Das Bild der „HEXE" kann nicht abgelöst von den Blickwinkeln, aus denen es „geworfen" wird, positiviert werden. Es ist der jeweilige geschichtliche Knotenpunkt der Angst. Das unentwirrbare Knäuel, in dem die Fäden einer geschichtlichen Situation zusammenlaufen. Wie kommen die Verschlingungen zustande, welche Perspektiven überkreuzen sich in ihnen? Horizontale, vertikale, transhistorische.
(Kirche und Staat, die Träger der Hexenverfolgungen zwischen 1350 und 1750 datierten das „Problem" selbst 3000 Jahre zurück – von ihrer Zeit aus gerechnet.)
Wo sitzt in welcher religiösen ORDNUNG der „Tod", das „Böse", das „Unreine", warum hat es weiblichen Charakter bzw. warum sind die „Zeichen", in denen es sich ausdrückt, weiblicher „Art"?

IV

Dem nachzugehen heißt den geschichtlichen Grund für die INNERE DRAMATIK bestimmter, für „unsere" Geschichte konstitutiver „Produktions"-ordnungen zu suchen, die, soweit sie als religiöse Ordnungen verstanden wurden – was streng genommen bis Ende 17. Jhdt. der Fall ist – nicht als „Produktions"ordnungen, sondern als „Zeugungs"ordnungen kodifiziert waren. Zentrum: die Ökonomie des Geschlechterverhältnisses.
Durch die Rekonstruktion der inneren Konstellationen dieser „Zeugungs"ordnungen, die stets als „Gesamtökonomien" zu verstehen sind, soll das anfangs erwähnte Diktum transparent gemacht werden in der Weise, daß deutlich wird: *nicht* zu allen Zeiten gab es Hexen, sondern die „HEXE" ist ein Produkt eines wie auch immer diskontinuierlich verlaufenden, fortschreitenden Rationalisierungsprozesses – und zwar vorrangig eines Rationalisierungsprozesses auf *agrarischer* Grundlage.
Erst die „große Industrie" hat, schematisch gesprochen, die Substanz der „Erde" – die die Frau „nachzuahmen" hatte (vgl. Platon, Menexenos) – durch die „Menschen"substanz ersetzt. Diese „Menschen"substanz wird aber noch immer entsprechend den Moralcodici bzw. entsprechend den (über Jahrtausende) auf agrarischer Grundlage gewonnenen normativen Kategorien interpretiert. Noch immer wird „die Spreu vom Weizen gesondert", soll „das Brot im Schweiß" etc. Für die erreichten geschichtlichen Mittel (Produktionsmittel auch als Kommunikationsmittel verstanden) reicht das aber nicht aus.

V

Daraus folgt als übergeordnetes Programm: am Beispiel der „HEXE" die NATUR IN DER KULTUR zu untersuchen. Aus welchem „Stoff" sind die Begriffe des technischen Zeitalters gemacht? (Warum heißt z.B. ein Kernreaktor „schneller Brüter"? Was haben die „Salzstöcke", in die der „unverwesliche" Abfall eingelagert werden soll, mit „Eierstöcken" zu tun?)

VI

Ich betrachte die „HEXE" als eine historische Notwendigkeit, als einen EFFEKT der Selbsterzeugung des „Menschen" (Mannes), als den Preis, der für die Entwicklung der erreichten geschichtlichen Mittel gezahlt wurde, als das Opfer, das gebracht

wurde, um den Grad der „Stoffunabhängigkeit" zu erreichen, die, weil dieses Opfer nicht ins Bewußtsein tritt, nicht begriffen, nicht genossen, nicht „genützt" werden kann. Außer – das geschichtlich Ausgeblendete könnte angeeignet werden, aber wie?

VII

Bezogen auf die Untersuchung der Funktion des Weiblichen in der Geschichte am Beispiel der „HEXE" ist der Begriff der „männlichen Zeugungskraft" im weitesten Sinn der entscheidende „Hemmschuh".
Die Ausbildung dieses Begriffs als „bewegender Kraft" muß innerhalb der angedeuteten „Zeugungs"ordnungen als *Gegenpol* behandelt werden, von wo aus das wiederbelebt werden soll, was „stillgestellt", bzw. was auf bloße „Arterhaltung" reduziert und funktionalisiert wurde: die weibliche Zeugungskraft (im weitesten Sinn); wiederbelebt durch die Untersuchung der produktionsgeschichtlichen und der – davon abhängigen – systematischen Mittel, mit denen „es" stillgestellt wurde.
Die Autonomie der männlichen Subjektivität konstituiert sich im Zeichen des Eigentums und eines fortlaufend re-interpretierten „Resurrektions"-Mythos, dem der „Exorzismus" – die „Reinigung" – immanent ist. Sie konstituiert sich durch Aneignung und Ausgrenzung eines vorausgesetzten „Bodens", der dementsprechend nicht über sich verfügt, und der als Widerpart zur „Resurrektion" den „ABFALL", aber auch den unerschöpflichen (unsichtbaren, unbestimmten etc.) „Schoß" abzugeben hat.

VIII

Wie wird der weibliche „Körper" in einer jeweiligen gesellschaftlichen Ordnung verwertet? Welche Funktion hat dieser, von der jeweiligen Abstraktionsstufe aus situierte, „ERDENREST"? Welche Umwertungen, Entwertungen – „Aufwertungen" – erfährt er im Lauf der im Zeichen der „männlichen Zeugungskraft" sich fortschreibenden Produktionsgeschichte (deren „Fortschritt" beispielsweise – vorerst – nur darin besteht, „unverweslichen" Abfall und ein „Gleichgewicht des Schreckens" produzieren zu können)?
Ohne genauere Aufschlüsse über das Verhältnis bestimmter religiöser Ordnungen *zu Nahrung und Zeugung* – erfaßt innerhalb einer so und so gegebenen Periodisierung – ist da nichts zu machen.
Und erst wenn der in diesen fundamentalen Bedingungen sitzende „Wurm" sich bemerkbar macht, tritt auch das Problem der HÄRESIE, das von der „Hexerei" nicht abzutrennen ist, in die Gefahrenzone ein, innerhalb derer es mit der sog. Hexerei „in einen Topf geworfen wird", d.h. „wo der Hexenkessel zu dampfen anfängt", wieder mal die „Verteufelung" beginnt, etc.

IX

Die post-bürgerliche Theoriebildung hat sich abgewöhnt, mit der Kategorie „GOTT" zu operieren (noch die bürgerliche Aufklärung hält sie für notwendig). Und doch ist der Monotheismus noch immer verschwiegenes, geleugnetes oder ignoriertes, d.h. geheimes „Urbild" jeglicher Monopolisierung von Gewalt. Solange die Kategorie „Gott" ausgeklammert wird, kann die Kontinuität geschichtlicher Herrschaftsmechanismen nicht adäquat untersucht werden.

X

Der Monotheismus im Sinne eines Schöpfergottes, der Form und Materie *zugleich* hervorbringt, ist eine relativ späte geschichtliche „Leistung", dessen Werdeprozeß sich ebenso „zurück"verfolgen läßt, wie sein Verfallsprozeß sich „nach vorn" verfolgen läßt; ein „Verfallsprozeß", der letztlich „nur" darin besteht, daß die Vorstellung von einem transzendenten GEWALTMONOPOL „verfällt", bzw. daß der immanenten Vorstellung davon der Name „Gott" nicht mehr zukommt.
Die Konzeption eines Form und Materie zugleich hervorbringenden „Gewaltmonopols" kann Fixpunkt dafür sein, um die Variationen der angesprochenen (mythologisch und dogmatisch zugänglichen) religiösen Ordnungen – die als jeweils so und so kodifizierte „Zeugungs" ordnungen Aufschluß über Verwertung, Umwertung, Entwertung und Aufwertung des Weiblichen geben sollen – unter dem Aspekt eines auf eine Schöpfungsordnung hin sich allmählich vervollständigenden und eines auf eine Produktionsordnung hin sich allmählich säkularisierenden SYSTEMS DER RELIGION schlechthin zu fassen.

XI

Mit „System" ist dabei nichts anderes gemeint, als die Ineinanderfügung heterogener Elemente, die eine so und so verfaßte „zeitliche" Ordnung in ihrer Ungleichzeitigkeit und in ihrer Simultaneität konstituieren, heterogene Elemente, die von einem

bestimmten „BRENNPUNKT", von einer bestimmten „Energiequelle" aus – die *die Dauer ihres Werdens* garantiert – die Tendenz ihrer geschichtlichen Bewegung empfangen; eine Tendenz, die einerseits der „Schlüssel" zum Ganzen ist, andererseits die „Schranke", die die *Gegenkräfte* auf den Plan ruft, Gegenkräfte, die sowohl eine Funktion der geschichtlichen Tendenz sind, wie ihre Bedrohung: weshalb sie umgekehrt zur Bedrohung eingesetzt werden können. Sie sind „Rest" im doppelten Sinn, *ambivalenter* „Rest". Sie „fallen ab" – und sie sind „Abfall": das noch nicht Geschichte Gewordene und das nicht mehr als Geschichte Geltende sind in ihnen „vermischt".

XII

Das SYSTEM DER RELIGION soll als Bindung begriffen werden, als INNERE FORMBESTIMMUNG der „Körper".

Religion – und sei es in der Form des „Wertgesetzes" – *bindet* die Dynamik der Kräftekonstellationen, die innerhalb der geltenden „Ordnung der Dinge" normierend und normiert zugleich wirksam sind; ohne die durch sie gesetzten Normen „auf Dauer" binden zu können. Wobei die normative Sicherung der Gesellschaft wesentlich *über die Funktionalisierung und Disfunktionalität* des Weiblichen läuft. „Religion" regelt die innerhalb des Materiellen (der „fleischlichen Ordnung") geltenden Grenzsetzungen, die „Transsubstantiations"mechanismen, die Berührungsverbote, die Schamgrenzen, die Grenze, wo die Schuld beginnt, der Ekel, das Unheimliche (das Heimliche) – das „Jenseits".

Das „Wertgesetz" wird nur deshalb nicht als Variante so verstandener religiöser Systematizität und Systematisierung erkannt, weil es keinen kompensatorischen „Lohn" zu versprechen imstande ist, der den „verdienten Lohn" übersteigt; woraus sich die allgemein anstehende Re-theologisierung im Zeichen des Ökologischen, des Weiblichen etc. erklärt.

„Religion" regelt die *somatische* Dimension der Geschichte, die sich der Vernunft gegenüber inkommensurabel verhält, bzw. sie regelt die „geschichtliche" Vernunft, der sich die somatische Dimension anzugleichen hat (und sei es, wie einstens, über Beten, Wachen und Fasten). „Somatische Dimension" und „Vernunft" verbinden sich zum Begriff der „Natur", der vom Begriff der Religion nicht abzutrennen ist.

Wer heute die „Natur" einklagt, muß sich darüber klar sein, daß er damit implizit die „Religion" einklagt. Es wäre aber äußerst fahrlässig (d.h. der erhoffte „Lohn" der geschichtlichen Innovation wäre dahin), dies im (Gott-)vertrauen auf eine damit an sich gegebene Transzendierung der Verhältnisse zu tun, ohne untersucht zu haben, wie weit die „Religion" diesen Verhältnissen immanent ist, ihnen „in den Knochen steckt", ihre geschichtlichen Verknöcherungen, ihre ARCHÄOLOGIE versteinerter Strukturen, ihre DÄMONOLOGIE verfallener Vorstellungen ausmacht.

XIII

Die POLITISCHE BRISANZ dieses „Systems" besteht deshalb im ALTEN, im uralt Abgestandenen.

Bereits zur Zeit der Hexenverfolgungen glaubte keiner, daß dies – „Hexerei" – (noch) möglich sei. Die Verfolger nicht: denn sie wußten es. Die Verfolgten nicht: „Autor" der „Geständnisse" ist die päpstliche und die staatliche Inquisition (das Instrument der Wahrheitsproduktion, die Folter). Die Zweifler nicht: denn gegen sie richten sich die Verfolgungsschriften.

Der Glaube an „Hexen" ist „Befehl" (Dogma, Lehre). Doch worauf kann sich dieser „Imperativ" berufen? Wer hilft ihn vollstrecken?

HISTORISCHE ASPEKTE DER ZUSAMMENSETZUNG dieses „Systems"

A. Unter Einbeziehung eines GEMEINEN ALLGEMEINEN WISSENS (vgl. die Sprichworte, die den folgenden Stichpunkten vorangestellt sind)

B. In Verbindung mit dem Aristotelischen WISSEN VOM ALLGEMEINEN (vgl. die in den folgenden Stichpunkten vorweggenommenen Hinweise auf die Zeugungstheorie)

A.

Die Inquisitoren können zwar die Verfolgung einleiten, aber durchführen müssen sie die Verfolgten.

Welches Wissen ist im Spiel?

Offensichtlich ein Wissen von beiden Seiten:

Ein gemeines Wissen und ein allgemeines Wissen.

Ein gemeines allgemeines Wissen? Ein Wissen im Allgemeinen und im Besonderen? Ein geheimes Wissen, Gesetzeswissen? Und insgeheim geleugne-

tes Wissen, Gesetzesübertretungen? Gewissen und Gewissenlosigkeit. Ein Wissen vom Allgemeinen und ein Wissen gemeinhin. Z.B. gesunkenes Allgemeingut?
Gerüchte führen zu Gericht. Sprichwörtliches zu Urteilsprüchen. „Märlein" und „Mare" (Erzähltes und Geträumtes) werden zur Rechtsgrundlage.
Es geht um die nicht bestimmbaren Grenzen von Aberglauben und Wissenschaft, von verwissenschaftlichtem Glauben und gläubigem Aberwitz, um das Ungewisse schlechthin, um das, was in der Luft liegt.
Es geht um das Wie und Was der Wahrheitsproduktion (und um ihre Geburtshelferin: die Gewalt). Um den Zusammenhang von Zeugen und Zeugnis, von bezeugen und bekennen von Ungezeugtem und Urgezeugtem etc.

B.
Schon unter diesem Aspekt eines „gemeinen allgemeinen Wissens" ist die grundlegende Einbeziehung des Aristotelischen Systems, das das gesamte ihm vorhergehende Wissen in sich aufgenommen hat, und das zum Fundament alles nach ihm kommenden (occidentalen) Wissens wird, unverzichtbar.
Doch obwohl es (im Rahmen meiner Arbeit) als „Gemeingut" behandelt werden soll – sowohl bezogen auf die traditio seiner teilweise zu allgemeinen Redewendungen gewordenen kategorialen Aussagen wie auch bezogen auf Sprichwörter, Mythen (und Bräuche im Zusammenhang von Geburt, Hochzeit, Tod) – soll das am Aristotelischen System dabei *Unterschlagene:* das Aushalten einer *doppelten Wahrheit,* gegen seine Legitimationstheoretiker (z.B. unter den Inquisitoren) „gerettet" werden.

1) *„Frauen haben stets die Religion ihres Buhlen"*
Entsprechend den Hexenverfolgungsschriften, die sich fast durchgehend auf die Autoren Aristoteles, Augustinus und Thomas von Aquin stützen, ist das Haupteinfallstor des Teufels der eheliche Akt. Er eröffnet das „weite Feld" des Geschlechterverhältnisses „unter der Gürtellinie", das „weite Feld" der Eingeweide des gesellschaftlichen Unterkörpers (der für den Oberkörper da ist, Aristoteles).

2) *„Eine geputzte Frau ist ein schmutziges Haus mit gekehrter Tür"*
Warum gerade der eheliche Akt? Selbst wenn klar ist, daß er im tatsächlichen und im figürlichen Sinne gemeint ist, warum wohnt ihm dieser Doppelsinn inne?
Selbst wenn klar ist, daß die „Wahrheit" von der „Unzucht" mit dem Teufel zwar der Hebel ist, um alle nur denkbaren – weil dem Denken verbotenen – „Unflätereien" in Gang zu setzen (zum Zweck der sich selbst verfolgenden Verfolgten), daß sie aber auch – und zwar in erster Linie – den „Abfall" von Gott meint: warum kann der „Ehebruch" sowohl den Sinn von „Nestbeschmutzung", wie den Sinn von „Beschmutzung des Hauses Gottes" annehmen? Warum sind Mann und Frau ein Fleisch, so wie Christus und die Kirche ein Fleisch sind (vgl. Augustinus und Thomas v. Aquin)? Und warum ist es das Fleisch des Weiblichen, der Frau, das vorzugsweise das Böse an sich zieht und aus sich entläßt?

3) *„Je schöner Frau, je fauler Arsch"*
Welcher Zusammenhang besteht zwischen den Eingeweiden des gesellschaftlichen Unterkörpers und dem weiblichen Fleisch? Und, ist es dasselbe weibliche Fleisch, das mit dem Mann ein Fleisch bildet (wie Christus mit der Kirche), das der Inbegriff des „Unflats" ist, oder gibt es zweierlei Begriffe, Vorstellungen, vom weiblichen Fleisch? Besteht die Frau aus zweierlei Fleisch – aus zweierlei „Stoff"? – Aus einem dem Mann angemessenen, das dem „Fleisch" der Kirche entspricht, und einem unangemessenen, das wuchert, urzeugt, sobald bestimmte gesellschaftliche Erschütterungen zu Grenzverschiebungen, zur Lockerung und zum Einbruch von gegebenen Maßverhältnissen führen? Besteht die Frau, das Weibliche, aus einem sauberen und einem dreckigen Fleisch? Und zwar im tatsächlichen und in einem figürlichen Sinn? Wenn ja, warum?

4) *„Eine gute Frau ist der beste Hausrat"*
Der eheliche Akt ist das Zentrum des christlichen Schöpfungssystems, er ist das Zentrum der Aristotelischen Zeugungstheorie, und er ist das Zentrum der Ackerbaureligion (terminus technicus für die auf Fruchtbarkeitskulten aufbauenden religiösen Systematisierungen Vorderasiens und der Mittelmeerländer im Altertum).
Er ist *nicht* das Zentrum der Auffassung des Zeugungsaktes im frühneolithischen Hackbaukult und im Kult der paläolithischen Jägergesellschaften.
Diese geschichtlichen Stationen deuten das Spektrum an, aus dem bestimmte Gesichtspunkte für

die „Archäologie" des Hexenproblems unter dem Aspekt der Organisation des Zeugungsaktes gewonnen werden sollen.

5) *„Eine junge Frau, weiches Brot und grünes Holz richten ein Haus zugrunde"*

Wenn beispielsweise der Zeugungsakt zum Kult erhoben wurde – und er kann nur in dem Augenblick zum Kult erhoben worden sein, wo „die Gattung Mensch" begriff, daß sie sich selbst hervorbringt (die archäologischen Dokumente sprechen für das Aurignacien, vgl. die sog. Venus-Statuetten) – war nie nur der Paarungsakt zwischen Mann und Frau gemeint, sondern immer auch der Knotenpunkt der diese oder jene Gesellschaft kennzeichnende Gesamtökonomie, das innerste Zentrum des Bindens und Lösens ihrer Kräfte.
(Dies gilt, in welcher neuen Konstellation auch immer, noch heute, wie die Dialektik von Kompensation und Emanzipation der Sexualität beweist.)
Man könnte sagen, der Zeugungsakt hatte, wenn er zum Kult erhoben wurde, immer schon eine tatsächliche und eine figürliche Bedeutung: durch den beispielsweise rituell vollzogenen Paarungsakt sollte im selben Augenblick gezeugt (Lösen der Kräfte), wie auch die Ordnung – die alles „Gezeugte" zu sprengen droht – erzeugt werden (Binden der Kräfte).
Binden und Lösen ist der grundlegende Modus der sog. magischen Praktiken, d.h. der Praktiken, durch die ununterschieden zugleich gezeugt und erzeugt werden soll. Sie gelten insbesondere für Geburt, Hochzeit, Tod und sind in den Hexenschriften von entscheidender Bedeutung.

6) *„Eine Frau ist eine Reb ohne Pfahl, eine Flasche ohne Stöpsel, eine Tür ohne Klinke"*

Daß, je instrumenteller vermittelt eine Produktionsweise ist, desto weniger zeugen und erzeugen sich decken, daß zwischen der beispielsweise rituell intendierten Erzeugung von „Nahrung" durch Zeugen, und dem Zeugen von „Samen" (Nachkommen) eine extreme Spannung besteht, daß der Zusammenhang zwischen Zeugen und Erzeugen sich bei entsprechender Komplexität der Produktionsweise – scheinbar – aufhebt (s. heute), etc. all dieses kann jetzt unmöglich zur Debatte stehen.

7) *„Keine Frau kann mehr bezeugen als Notzucht und Ehe"*

Wichtig ist nur, daß dieser angedeutete Zusammenhang in entscheidenden Punkten rekonstruiert werden muß (wofür die Aristotelische Zeugungstheorie systematischer Ausgangspunkt werden soll), um die beispielsweise für das christliche System der Religion so entscheidende Gleichsetzung, bzw. Äquivokation von Zeugen (Paarung) und Zeugen (Bezeugen) in ihrer Bedeutung für die Aufrechterhaltung der gesellschaftlichen Ordnung zu erfassen.
Die Summe der „Verbrechen" der Hexen – eine Reihe, die Apostasie, Blasphemie, Idolatrie, Sodomie, Mord und Ehebruch umfaßt – besteht letztendlich im „Nehmen der Zeugungskraft". Dagegen gefeit sind nur die, die ihre geistige Zeugungskraft ohne „Rest" an die Stelle der körperlichen gesetzt haben. Diese Äquivokation ist das entscheidende Mittel für den *Spiegeleffekt* von Hexerei und Häresie. Aus ihrem Vexierspiel ergibt sich der Mechanismus von Vorverurteilung und Verurteilung. Die Vorverurteilung gründet sich auf die ins Zeugen prinzipiell eingeschlossene „erste Sünde", die, da sie „seit Anbeginn" der Menschheit besteht, beliebig multiplizierbar ist; die Verurteilung nimmt unter dem Aspekt des Zeugens=Bezeugens diese Vorverurteilung zur Rechtsgrundlage etc.

8) *Die Frau ist dem Mann ein Gewicht und ein Gottes Gericht"*

Durchsetzung der Ehe und Sündenfall gehören zusammen, d.h. es besteht ein *Zusammenhang zwischen der Durchsetzung der Ehe* – verbunden mit Ordnungsstrukturen, die, wie subversiv auch immer, noch heute gelten – *und der historischen Konstitution der Hexe:* der „Mutter der Sünde", *der Erbsünde.*

9) *„Eine Frau, die verdient, und eine Henne, die Eier legt, sind schlimmer als der Teufel im Haus"*

Ausgehend von dieser Konstellation, deren organisierendes Prinzip die Ehe ist, muß gefragt werden: „Warum ist das Chaos weiblich"?

10) *„Eine böse Frau ist das Fegefeuer in dieser Welt"*

Sowohl in der auf agrarischer Basis entstehenden Mythologie, wie in den philosophischen Ordnungsvorstellungen des Altertums, wie in der christlichen Theologie, läßt sich die Redundanz eines „Schemas" unterscheiden, das auch die Funk-

tionsweise der Hexenverfolgungen bestimmt, und das zu dem Kürzel zusammengezogen werden könnte: beschworene und „von selbst" ausgebrochene KRISE – SPALTUNG des „Chaos" – RESTAURATION bzw. Reorganisation und Rationalisierung der durch die Krise „neugeborenen" Ordnung.
Ziel ist es, ein neues Zeugungszentrum, eine neue mikro- und makrokosmische Übereinstimmung zu entwerfen, in die sich das Außerkraftgesetzte durch Reinterpretation soweit als möglich integrieren läßt. Der „Rest" hat eine doppelte Funktion: er bedroht die Ordnung als schlafendes „Chaos", das jederzeit „von selbst" erwachen kann, und er kann, beschworen von seiten der Ordnungsmacht, wann immer nötig, für Sanktionen in dem Sinn eingesetzt werden, daß sich das Böse in seinen „eigenen Schlingen fängt", d.h. *die Ordnungsmacht operiert vermittelt über das Böse zum Zweck des Guten.*

11) *„Die Frau, das Feuer und das Meer, sind drei Übel schwer"*
Warum aber, dies ist die entscheidende Frage, wird dieser ambivalente „Rest", von dem sich die Ordnungsmacht bedroht sieht und den sie ihrerseits zur Bedrohung einsetzt, *weiblich* aufgefaßt (als Schlange oder Drache, feuer- oder wasserspeiend, etc.)?

12) *Eine Frau gibt das Leben und nimmt es"*
Einfachste Antwort: geschichtlich verdrängt kann nur das werden, was geschichtliche Existenz hatte, was entwirklicht wurde, aber durch die Entwirklichung nicht an Wirklichkeit verlor. Z.B. ist *Eva,* die Schlange, „die Mutter der Sünde", „die Mutter des Lebens", die ab jetzt, im Zuge dieser Durchsetzung der Ehe zwischen 3000 und 1500 v. Chr. überall als *Totengöttin* erscheint. (Eva entspricht Pandora etc.)

13) *„Eine Frau nehmen und für sich allein bleiben ist das Beste"*
Die Durchsetzung der Ehe ist im Vorderen Orient ein Element der sog. städtischen Revolution, in Griechenland dagegen ist sie wesentlich mit der indogermanischen Einwanderung verbunden. Wo immer sie stattfindet, ist sie Teil einer religiösen, das aber heißt einer gesamtgesellschaftlichen Umwälzung, deren wesentliche Elemente der Erneuerung: die Einführung der Pflugkultur, die Einführung der Tierkraft und die Einführung des Sonnenkalenders, d.h. des Sonnenkults sind.

14) *„Frau und Mond leuchten mit fremdem Licht"*
Neues Zeugungszentrum wird das *Ehegespann* (conjugium), wobei das makrokosmische Paar dem mikrokosmischen vorgeordnet ist. Das Männliche ist z.B. durch den Stier und bezogen auf die Sonne repräsentiert, das Weibliche, der Mond, erscheint als „Tochter der Sonne" etc.

15) *„Eine Frau, die heiratet, muß ein Schweinsmaul und einen Eselsrücken haben"*
Die in dieser Periode der kulturellen Umwälzung durchgeführte Umwertung des Weiblichen verhält sich koextensiv zum Umfang der Bedeutung, die Ackerbau und Ehe für „unsere" Kultur gewonnen haben (vgl. ihre konstitutive Bedeutung für die christlichen Sakramente). Der Ackerbau aber wird in Europa vom Vorderen Orient aus eingeführt (durch Auswanderungsbewegungen). Wesentliche Manifestationen dieser Umwertung sind z.B. in der babylonischen Mythologie zu finden und in der Genesis: ebenso gehören der von Apollo befohlene „Mutter"mord, Hesiods Pandora etc. in diesen Zusammenhang.
In der Strategie der Aristotelischen Dialektik, die sich auf die Spaltung, die Assimilation und den Ausschluß (durch Einschluß) des Stoffursprungs richtet, kristallisiert diese Umwertung im Verhältnis zur „Materie" endgültig zur Denkstruktur.

16) *„Es gibt drei Sorten Frauen unter der Haube wie unter dem Hute: liederliche, heilige und gute"*
Feststeht, daß mit dieser Umwertung eine sukzessive Zerlegung des Weiblichen in drei Dimensionen verbunden ist: das Weibliche wird, gemessen an den vorhergehenden Kultformen,
1) entgöttlicht = dämonisiert;
2) geheiligt = erscheint als göttliche Ehefrau;
3) profaniert = wird zum Arbeitstier bzw. Haustier.

Prinzipiell entspringen diese drei noch im christlichen „Kosmos" gültigen Dimensionen der *Entgöttlichung* des Weiblichen, bzw. der *Umkehrung* der bis dahin das Zeugungszentrum beherrschenden Vegetationsgöttin des dem agrarischen Kosmos vorhergehenden Hackbau-Kosmos.

17) *„Eine schöne Frau ist halbe Nahrung"*
Feststeht, daß mit dieser Umwertung die Zerlegung von Zeugung und Geburt, d.h. die Aufspaltung des

Zeugungsaktes in hier Befruchtung – dort Empfängnis, ebenfalls die des „Produkts" in „Same" und zeitlich spätere „Frucht" verbunden ist. Desgleichen ist die Trennung von Aktivität (Mann) und Passivität (Frau) intendiert, d.h. der Regel nach verhalten sich Mann und Frau wie Pflug und Furche, wie Inhalt und Gefäß, wie Stößel und Mörser, wie „Same" und „Nahrung" zueinander etc.

18) *„Frau, laß ihn ein, er ist mir ähnlich, sagte der Mann"*

Weiter bildet sich jetzt das Mythologem bzw. das Theologem heraus, daß der Mann die Frau hervorbringt, nicht umgekehrt. Außerdem gehört in diesen Zusammenhang der Fluch der Geburtsschmerzen (vgl. auch Letos Geburt Apollos) und die Umwertung des weiblichen Blutes, d.h. des weiblichen Samenstoffs, des Menstruationsblutes, zu „Gift" etc.

19) *„Der Frauen Müh ersetzt des Mannes Arbeit nie"*

In eben diese Konstellation gehört, daß sich erst jetzt die konsistente Sphäre einer – wenn auch noch immanent vorgestellten – Transzendenz, ein Raum der *Dauer* gegenüber einem Raum des *Verweslichen* abgrenzt; was notwendig die Unterscheidung zwischen einem Raum des Erzeugens und einem Raum des Zeugens impliziert, d.h. eine jetzt eintretende Differenzierung in einen Produktions- und in einen Reproduktionsbereich.

20) *„Es ist besser Frauen begraben, als zur Kirche führen"*

Vielleicht kann man sagen, daß überhaupt erst jetzt, im Zeichen der Unterwerfung der „Naturkraft" Frau durch die „Zeugungskraft" des Mannes, von der Herausbildung einer religiösen Systematik die Rede sein kann. Die Funktion dieser religiösen Systematik: die sich aufspaltenden Bereiche von Produktion und Reproduktion in Übereinstimmung zu halten. Alles in allem würden die bisherigen Hinweise bedeuten, daß die Entwicklung der sog. „Hoch"religionen von der Institutionalisierung der Ehe nicht getrennt werden könnte, daß sie – im Gegenteil – wesentlich diesen Zweck verfolgten, nicht zuletzt um sich eine ihre Reproduktion sichernde gesellschaftliche Basis zu schaffen. Jedenfalls berichtet die Babylonische Mythologie den hier angedeuteten Umbruch in der Form einer Umkehrung: vorher dienten die Götter den Menschen, jetzt haben die Menschen (das Paar Mann und Frau) den Göttern zu dienen.

Die Geschichte der Religion (soweit sie als Vorgeschichte des Christentums in Frage kommt), und in sie eingeschlossen die Geschichte der Philosophie, könnte also sehr vereinfacht gelesen werden als die Geschichte der „Unterjochung" des Paares (gültige Ehen mußten über dem Pflug geschlossen, werden, vgl. Griechenland, Rom), das die produktive Einheit der *horizontalen* Ordnung bildet. Oder aber, sie könnte in *vertikaler* Ordnung gelesen werden *als die Geschichte der Ersetzung des Weiblichen durch das Männliche und der Unterordnung des Männlichen unter das Göttliche* (dieses mythische Ordnungskreuz strukturiert sowohl das Aristotelische, wie das christliche „Zeugungs"system). Prinzipiell tritt an die Stelle des Weiblichen als schöpferisches Prinzip das Männliche als schöpferisches Prinzip. Diese *Wende* ist „von Anbeginn" (des „qualitativen Umschlags" der Produktionsweise) als tabula rasa intendiert: die „männliche Zeugungskraft" setzt sich als „Ursprung" – hypostasiert in einem Gott als Oberhirten oder als Großgrundbesitzer – unter dem Aspekt, *„vor* mir die Sintflut".

21) *„Die Wurzel allen Übels ist die Frau"*

Der „Ursprung" der „HEXE" wäre sozusagen das, was im Zuge dieser Entgöttlichung, Heiligung und Domestikation des Weiblichen abfällt, das, was (von jetzt ab) zum Abfall von „Gott" neigt und selbst Abfall ist, der „Rest", der nicht aufgeht, die dämonisierte weibliche Zeugungskraft, die zwar entwirklicht werden kann, die aber ihre Wirklichkeit nichtsdestotrotz deshalb behält, weil das Weibliche zwar abgesetzt, umgewertet, entwertet, perhorresziert, kastriert (die Aristotelische Kategorie ist „Verstümmelung"), aber nicht *wirklich* ersetzt werden kann.

Die „HEXE" ist der dem „Ursprung" entspringende „Gegenursprung", das „Chaos", auf das die Ordnung sich gründet, und auf dessen „Schreckbild" sie in dem Maß fixiert ist, wie sie dieses „Chaos" – die „Mutter des Lebens" – als „Mutter der Sünde" mißbraucht, um sich als (göttliche) Ordnung zu manifestieren.

22) *„Wenn die Frau die Kühe füttert, geben selbst die Hörner Milch"*

Alles ist *machbar*, außer der aus dem „Weibchen" entstehenden organischen Substanz, dem „Leben" (Nahrung und Same) durch das letztlich alles Le-

bende sich nährt und mehrt.
Die Ontologisierung dieser Gegebenheit zum „bloßen Sein", zum „Sein als solches", „an sich", „nackt und bloß" usw. zeigt das Ausmaß der Entwirklichung des schöpferischen weiblichen Prinzips.
Die verschiedenen von Mythologen, Philosophen und Theologen unternommenen Versuche, die Frau zu „machen", bzw. zu „erschaffen", zeigen, welche Grenzüberschreitung die als „Ursprung" sich setzende männliche Zeugungskraft intendierte (und noch intendiert), eine Grenzüberschreitung, die, da, sie sich aporetisch zur Selbsterzeugung eines identischen Geschlechts des Mannes verhält – obwohl sie aus ihr resultiert – letztendlich den Göttern bzw. Gott überlassen bleibt.

23) *„Was die Frau will, will Gott"*
Das Weibliche, die Frau, bleibt – insgeheim – der einzige *gottunmittelbare* Gegenstand der Religion. Und keiner der gelobten Himmel bringt es, soweit er nicht nur Sanktionsgewalt, sondern auch Nahrungs- und Zeugungsversprechen ist, letztlich weiter, als bis zur Nachahmung des weiblichen Körpers in dem Maß, wie er diesen – und das von ihm nicht abzutrennende schöpferische weibliche Prinzip – leugnet, verdeckt, „ersetzt". Mit einer kleinen Differenz ums Ganze: aus seinem „Schoß" gehen „Nahrung" und „Same" in *haltbarer* Form hervor, während die auf Erden operierende Frau dasselbe in *verderblicher* Form hervorbringt; weshalb dem Weiblichen, dem nicht ersetzten und nicht ersetzbaren Lebensprinzip, Tod, Krankheit, Übel etc. überlassen sind.

24) *„Eine böse Frau ist der Schiffbruch des Mannes"*
Unkenntlich wird diese „Ersetzung" – dieser *Austausch* (der Form der Religion, die mit dem Ackerbau etabliert wird, liegt ein *Vertrag* zwischen Mann und Gott zugrunde) – durch die Dreiteilung des Weiblichen: die auf Erden domestizierte Frau hat ihre urbildliche „bessere Hälfte" im Himmel, die dort über der Superiorität der Zeugungskraft des Vaters wacht, so wie es ihr, nachbildlich, dem Mann gegenüber obliegt, und die ihr gegen ihre „dunkle Hälfte", ihr „Schreckbild", das als „Unflat", als „Abfall" unter dem „Boden" hockt, und jeden Augenblick durch die Ritzen dringen kann – beispielsweise in der Gestalt einer Maus – hilft.
Und wenn sie nicht gestorben ist, lebt sie noch heute.

25) *„Eine kleine Frau hat das Haus gefegt, eh die große den Besen bewegt"*
Das „Schema": KRISE – SPALTUNG des „Chaos" – REGENERATION und ambivalenter REST, *der bleibt*, das sich in der Aristotelischen Behandlung des Stoffursprungs: „Beschwörung" seiner Selbstbewegung – Spaltung des Stoffs – Assimilation des einen und Ausschluß (durch Einschluß) des andern Teils, zur Denkstruktur verdichtet, hat seine mikrokosmische Entsprechung in der Funktionsweise der weiblichen „Reinigung": Anwachsen des Blutes = des Schmutzes – Dazwischentreten der „Natur" – Ausspülen des Schmutzes (bei Aristoteles durch eine „von Natur" vorgesehene „Verdauungsstörung"), *Bleiben* des ambivalenten „Restes", der die Produktivität und die Destruktivität der weiblichen Zeugungskraft enthält (das „nachgeordnete" Ei). In der „Reinigung" scheidet sich die Frau selbst aus, bzw. die „Natur" scheidet in ihr den Körper aus, „der sie der Anlage nach ist" (vgl. Zeugungstheorie).
Die Hexenverfolgungen basieren wesentlich auf dem – mit der „Zulassung Gottes" – durchgeführten Einsatz der „guten" und reinen gegen die „böse" und unreine Frau (und umgekehrt); daß sie den Charakter der sowohl „beschworenen", wie „von selbst" ausbrechenden Krise hatten, daß sie die Ordnungsmacht bedrohten und von ihr als Bedrohung eingesetzt wurden, ist ja klar.
Aber vielleicht kann eine solche ins Innere der Organisation des weiblichen Körpers eindringende Analyse, die ihre Kriterien aus den Bestimmungen der ihn konstituierenden „Produktions"geschichte selbst gewinnt, transparent machen, warum der in den Eingeweiden des gesellschaftlichen Unterkörpers lauernde „Unflat" weiblichen Charakter hat.

DER SYSTEMATISCHE STELLENWERT DER ARISTOTELISCHEN ZEUGUNGSTHEORIE
für die innere Verfassung und Funktionsweise eines solchen „Systems"

I
Die Zeugungstheorie als wissenschaftliche Vor- – organisation des christlichen Schöpfungssystems

Die Aristotelische Zeugungstheorie ist die wissenschaftliche Vororganisation des christlichen Schöpfungssystems, denn erst sie macht es möglich, das All auf *Einen* hingeordnet – und nach *zwei* Modi

– zu denken: der Wirklichkeit nach und der Möglichkeit nach. Das „Sechstagewerk", wie es bei Augustinus und Thomas von Aquin entwickelt ist, wird wesentlich mit den Aristotelischen Erkenntnismitteln und Erkenntnisresultaten durchgeführt. Die Araber und nach dem 12. Jahrhundert auch das Mittelalter, nannten Aristoteles ob dieses „Kunstwerks" der Zeugungstheorie „magister secreta secretorum".

Vielleicht könnte man sagen, dieses Auto-mobile hat sich, seit es verfaßt wurde und sich von Generation zu Generation durch permanente Reinterpretation „fortpflanzte", sowohl geschichtsphilosophisch, wie erzeugungstheoretisch, wie biologisch, an die Stelle des „Werdens" selbst gesetzt, denn dieses Werden kann erst seit es die Aristotelische Zeugungstheorie gibt, gedacht werden. Sie instauriert den Begriff des „natürlichen Werdens", und sie instauriert ihn so, daß alles, was zeugt, sich gleichzeitig erzeugt und bezeugt; indem es wird, weist es aus, *wozu* es wird. Daraus ergibt sich umgekehrt, *wodurch* und *aus was* es wird.

Vielleicht ist die Zeugungstheorie die Lösung des Rätsels, wie es vormals die Götter den Menschen stellten, um zu prüfen, ob sie, die Götter, noch im Vollbesitz ihrer Macht seien:

‚kannst Du etwas bauen, das zugleich so klein ist. wie ein Samenkorn und so groß wie das All, das sich aus sich selbst bewegt und dennoch stillsteht, das mit der Zeit mitwächst und trotzdem vor aller Zeit fertig ist, das nicht ist, obwohl es wird, und das nicht wird, obwohl es ist?'

Aristoteles baute es, und er löste dabei noch andere Rätsel der Alten: z.B. die Zeugung der Maultiere und die Zeugung der Bienen; Gegenstück zur Zeugung der Bienen: die Zeugung der Kerbtiere.

II
Der „punctum saliens"

Als er dieses „Uhr- und Wunderwerk" fertig hatte – wobei er mit dem „Verwundern" begann und aufhörte damit, „daß alles gar nicht erstaunlich ist" – hatte er nicht nur alle Götter in der Einzahl oder Mehrzahl abgesetzt, sondern er hatte zugleich, zur *Sicherung* seines „Modells", einen unbewegten Punkt etabliert, der alles in ihm bewegt und sich dennoch nicht in ihm bewegt, ein Punkt, der seitdem das Faszinosum aller menschenmöglichen Spekulation bildet, und der bisher dem Untergang jeder Gottesvorstellung standhielt, deren neue Figuration er stets der Anlage nach schon enthielt – und nicht enthielt.

Ein Punkt, zu jeder Positivierung fähig; und doch reine Negativität.

III
Eine Theologie ohne Religion

Die Aristotelische Philosophie enthält den „Wahnwitz" einer materialistischen Theologie. Vielleicht könnte man auch sagen, das Aristotelische System liefert die *Form* der Religion, ohne deren Inhalt – und trifft damit „den Nagel auf den Kopf". Denn die Religion *ist* Form(Bindung), Formbestimmung und Regelung des Doppelsinns des „Zeugungsaktes", dem innersten Zentrum des gesamtgesellschaftlichen „Erzeugungsaktes"; in welcher gesellschaftlichen Komplexität auch immer. Das rein technische Verständnis der die Gesamtökonomie einer Gesellschaft regelnden Mechanismen, das „Binden" und „Lösen" der Kräfte, d.h. das Bewegen und Bewegtwerden entsprechend der im Spiel seienden Energiequelle und dem sie tabuisierenden und distribuierenden Gewaltmonopol bei Aristoteles, ist von äußerster Aktualität.

IV
Zeugungssystem und Systemzeugung

Aristoteles stellt den Menschen – der Hypothese ist: der „Mensch" ist entweder zweifüßiges Tier, oder Wesenheit, er ist geregelter, d.h. formbestimmter Stoff, nicht „Subjektivität" – auf den ihm *möglichen* Begriff.

Gleichzeitig hypostasiert er diesen Begriff zu einer Wirklichkeit des Seins *vor aller Möglichkeit* des Seins, das sein kann und nicht sein kann. Immer aber wenn es *ist*, ist es notwendig bezogen auf dieses ihm „vor aller Zeit" vorausgesetzte Sein. Ein „Modell" – unsichtbar wie ein Same und groß wie das All –, das ohne weiteres auch noch die Herrschaftsmechanismen des Atomzeitalters „schafft". Obwohl – oder weil – es „erfunden" wurde, um das Rätsel der Götter zu lösen, um den Menschen kraft seines „Witzes", kraft seiner „Kunst" (techne ist Wissen und Werktätigkeit) an ihre Stelle zu setzen.

Der einzige Fehler dieses „Uhrwerks": Das Werden eines „Weibchens" verläuft entgegen dem Uhrzeigersinn. Doch dient auch dies dem „Uhrwerk". Das in ihm wirksame „Wunderwerk" (das Entstehen eines Weibchens ist gleichbedeutend mit dem Entstehen eines „Wundertiers") leistet seine Mysti-

fikation.

Die Aristotelische Zeugungstheorie ist ein in seiner Gesamtökonomie reflektiertes Zeugungssystem, dessen Ausgangspunkt – geschichtlich zum ersten Mal – die „wirkliche Tätigkeit" des Menschen ist. Gleichzeitig ist sie in jedem ihrer Teile Systemerzeugung, die diese wirkliche Tätigkeit zugunsten von perfekten mechanischen Abläufen negiert. Weshalb auch ihm, dem „Menschen", dem autoanthropos (dem Mann), der die „Lebensquelle" hat, mit der er den vom *weiblichen Teil des Kosmos,* den vom „Kosmos der Möglichkeit nach" *gelieferten Rohstoff,* bewegt, die produktive Energie (bzw. energeia) nicht wirklich zukommt. Denn die ganze, ihm zur „Weiterverarbeitung" unterstellte Zeugungs- und Produktionsordnung ist von einer „außerhalb" dieser Ordnung situierten Energiequelle abhängig – die ihrerseits von allem Stoff unabhängig ist.

V

Geschichte und Vorgeschichte-Geschehen und Ungeschehen

Diese „Horizonte" werden deshalb angedeutet, weil sich aus ihnen die Relevanz ergibt, mit den Mitteln des Aristotelischen Systems – die *nicht* unabhängig von ihren Inhalten behandelt werden sollen – das Thema „HEXE" im vorhin skizzierten Sinn in den geschichtlichen Knotenpunkten seiner horizontalen und vertikalen Verlaufsform zu konzipieren.

Wenn es „vor aller Zeit" zu suchen ist, dann deshalb, weil in der Zeit ein „Ursprung" gesetzt wurde, der es „aus aller Zeit" und „vor alle Zeit" verwies. Weshalb es als Resultat und Voraussetzung der „von Anbeginn" sich setzenden Zeit rekonstruiert werden muß.

Etwas geschieht *jetzt,* aber es geschieht *nicht wirklich,* weil es „kein Sein" hat, weil es, während es *in* der Zeit geschieht, *außerhalb* von „aller Zeit" geschieht.

Oder: etwas ist geschehen, ist aber kein Ungeschehen, bzw. es ist ungeschehen, denn es hat keine Geschichte, weil seine Geschichte *vor* „aller Zeit" liegt. Seine Geschichte ist, *durch* die Geschichte, „Vorgeschichte" – in der Geschichte. „Männer" machen Geschichte, „Frauen"Geschichten etc.

Das Aristotelische Verhältnis von „Sein" und „Werden und Vergehen" – das dem Verhältnis zwischen dem „Umschwung der Gestirne" und „der Sphäre unter dem Mond" entspricht – soll der Zugang sein zur Vorgeschichte in der Geschichte; und zur Unterscheidung von Geschehen und Ungeschehen.

VI

Wiederbelebung der Tat-sache, daß die Vernunft die Tatsachen macht

Die Zeugungstheorie ist das *vergessene* „Zeugungszentrum" des Aristotelischen Systems selbst, ein Vergessen, was wohl nicht nur mit der (scheinbar) endgültigen Aufspaltung von „Zeugen" und „Erkennen" *(der* für die Zeugungstheorie konstitutive Zusammenhang) zu tun hat – das „natürliche Werden" ist der Biologie überlassen, das „Erkennen" z.B. der Sozialwissenschaft – sondern auch mit der legitimationstheoretischen Funktion, die sie in den Hexenverfolgungsschriften zu übernehmen hatte.

Auf die Theoreme der Zeugungstheorie gründen sich:

1) der Teufelstransport – btr. Aristotelisches Bewegungsgesetz
2) die Incubus-Succubus-Theorie – btr. Same als Ausscheidungsprodukt, als körperliches-unkörperliches „Ding"
3) die Dämonologie – btr. Verhältnis von Stoff und Form, d.h. die stofflosen Dämonen nehmen akzidentelle Körper an
4) der Hexenflug und die Tierverwandlung – btr. Trennbarkeit von Körper und Seele
5) der Hexen„samen" – btr. weiblichen Samen, der „von selbst" entsteht, d.h. die Hexen bringen Maden, Elben, Wechselbälge (sog. Halbfabrikate) hervor
6) die Spontanzeugung – btr. Werden durch Sonnenwärme, Erde und Wasser, „Mirakel", die von Dämonen bewirkt werden können, im Unterschied zum göttlichen „Wunder", das „gegen den Lauf der Natur" wirkt

Sofern diese Topoi durch „Sinnestäuschung" erklärt wurden, ist die Aristotelische Schrift „Über die Seele" von entscheidender Bedeutung.

Die Zeugungstheorie ist das unverzichtbare Bindeglied zwischen der Metaphysik und den naturwissenschaftlichen Schriften: „Naturgeschichte der Tiere" und „Teile der Tiere". Sie greift die materialen Ergebnisse der naturwissenschaftlichen Schriften – in denen das Verhältnis von „Bewegungsursprung" und „Stoffursprung", d.h. von Männlichem und Weiblichem als qualitatives Zeugungsverhältnis, ausgespart ist – auf, und „baut"

aus ihnen, entsprechend den in der Metaphysik festgelegten Prämissen des Werdens, eine „Zeugungsordnung", die als „stoffliche" Fundierung der „prima philosophia" und als „natürliches" Fundament der Staatsordnung gelten kann.
Die naturwissenschaftlichen Schriften leisten die stoffliche Vororganisation der Geschöpfe. In der Zeugungstheorie kommen sie – indem sie auf „Einen" hingeordnet werden – „zur Aussonderung". Ihre stoffliche Beschaffenheit erhält ihre Formbestimmung. Die naturwissenschaftlichen Schriften sagen das Daß der Geschöpfe, die Zeugungstheorie sagt das Was der Geschöpfe –, das von dem in der Metaphysik angegebenen Warum der Geschöpfe nicht abzutrennen ist.
Dieses Verhältnis von Zeugungstheorie und naturwissenschaftlichen Schriften findet sich bei den „Interpreten" nirgendwo reflektiert, obwohl sich aus ihm so entscheidende Differenzen ergeben wie: *in der „Naturgeschichte der Tiere" hat die Frau Samen. In der Zeugungstheorie hat sie* – scheinbar – *keinen.* Was „gemeinhin" mit einem Irrtum des „Philosophen" entschuldigt wird.
Die Zeugungstheorie liefert der Vernunft die Tatsachen, dabei fordert Aristoteles die Vernunft durch die Tatsachen aufs Äußerste heraus. Erst ein von den Tatsachen ausgehender Vernunftschluß wird vom „magister secreta secretorum" akzeptiert. Erst wenn der Stoff die Form bezeugt, durch die er zeugt, ohne von ihr erzeugt zu sein, ist er (mit sich) zufrieden.
Ähnlich der Formel „und Gott sah, daß es gut war", schließt er solche Beweisketten mit dem Satz: „So erscheint es vernünftig und mit den Tatsachen vereinbar".
Dieses Spiel (mit sich selbst) erreicht z.B. einen Höhepunkt, wenn er, nachdem er die Unmöglichkeit des Entstehens eines Weibchens durch die Bewegungskraft des Männchens so bewiesen hat, daß ein Weibchen doch durch das Männchen entsteht, endet: „Es ist aber gar nicht leicht, alles auf einen Anfang zurückzuführen". Das Geheimnis: er hat alles auf „seinen" – und damit auf einen – Anfang zurückgeführt. Das Weibchen entsteht durch die Abwesenheit der Form des Männchens bzw. „von selbst". Es entsteht aus „seinem" Anfang, der kein Anfang ist, denn ihm kommt kein Sein zu, weshalb es umgekehrt aus „einem" Anfang entsteht – durch wessen Abwesenheit es auf ihn hingeordnet ist.

VII
Artgleichheit und Artverschiedenheit von Männlichem und Weiblichem

Insofern in der Zeugungstheorie Bewegungsursprung und Stoffursprung konsequent mit dem Männlichen und dem Weiblichen identifiziert werden, eröffnet sie die innere Dramatik des (gesamten) Aristotelischen Systems.
Je vollendeter der Unterschied zwischen Männlichem und Weiblichem, desto höher entwickelt das Lebewesen, desto vollendeter der begriffliche Unterschied zwischen Stoff und Form – weshalb der Zweck der Zeugung der *Unterschied* zwischen Männlichem und Weiblichem ist. Nicht die Vereinigung. Woraus sich ergibt, daß an der Spitze der Hierarchie der Geschöpfe der Mann, an der Basis die Frau sich befindet. Er, bewegt von der reinen Form seines Selbst, sie, unfähig zu einer Form ihrer selbst, doch zweigeschlechtlich der Möglichkeit nach: wie die Pflanzen.
Stofflich verhalten sich Mann und Frau artgleich: sie sind beide Tiere. Begrifflich stehen sie sich wie Vermögen und Unvermögen, Fähigkeit und Unfähigkeit, Tätigkeit und Leiden, oder auch „wie" Himmel und Erde, „wie" Sonne und Mond, „wie" Unvergängliches und Vergängliches, „wie" Beseeltes und Unbeseeltes, „wie" Tier und Pflanze, „wie" Leben und Tod gegenüber.
Die äußersten Extreme ihres *konträren Gegensatzes* – dem dialektischen, das aber heißt bei Aristoteles, dem „zeugenden" Zentrum seines Systems – markieren die Fragen:
„Kann das Weibchen aus sich selbst zeugen?"
„Ist das Männchen unnötig?"
Antwort auf die erste Frage: ja, das Weibchen kann aus sich selbst zeugen. Antwort auf die zweite Frage: nein, das Männchen ist nicht unnötig.
Die Folgerung: wenn das Weibchen aus sich selbst zeugen kann, ist das Männchen unnötig, ist also ein Trugschluß.
Richtig geschlossen wird wie folgt: das Weibchen kann *bis zu einem gewissen Grad* aus sich selbst zeugen. Die *Vollendung* leistet das Männchen. Und da das Höhere dem Niedrigeren vorgeordnet ist und der Unterschied im konträren Gegensatz ein vollendeter sein muß – damit er sich, obwohl er sich aufhebt, erhält – ist das Männchen das absolut Notwendige, das Weibchen das Nichtnotwendige, d.h. Notwendigkeit kommt ihm nur bezogen

auf das Männchen zu.
Stimmt. Denn der weibliche Samen entsteht „von selbst", der männliche Same entsteht nur, wenn ihm ein stofflicher Anfang korrespondiert, z.B. durch Reiben.
Auch Thomas von Aquin reflektiert dieses Problem: der Mann bedient sich der Frau, um etc.

VIII
Stoff und Form

Die Form bedarf des Stoffs, aber der Stoff bedarf *an sich* nicht der Form.
Die gesamte Aristotelische Dialektik dient dem Nachweis, daß es umgekehrt ist: daß der Stoff der Form bedarf, die Form den Stoff nur „rettet", insofern er ohne sie „zugrunde" geht. Dabei versucht Aristoteles (in seinem Spiel mit sich selbst) „Hase" und „Igel" gleichzeitig zu sein: der Stoff ist der Zeit nach das Frühere, dem Begriff nach das Spätere. Auch die Schöpfung aus dem Nichts wird mit diesem Problem nicht fertig.
Erst der Begriff, der den Stoff selbst zum Zeugen macht, macht aus der vorausgesetzten Vernunft eine nachgeordnete Tatsache. Erst er bringt Form und Stoff zur Deckung, ohne daß sie sich decken.
Daß nicht alle Männchen Samen haben, geschweige denn ein Zeugungsglied, beweist das stofflose Was des männlichen Samens, woraus sich umgekehrt das Stoffliche Was des weiblichen Samens ergibt. Daß alle Weibchen Samen und ein Zeugungsglied haben, beweist, daß er und sie Stoff sind. Denn die Zeugungswerkzeuge sind „gerade die Teile nach denen sich Männchen und Weibchen unterscheiden werden". Vom Männchen geht kein Teilchen ins Weibchen ein – es wirkt ausschließlich durch seine (stofflose) bewegende Kraft – der Stoff ist das Teil des Weibchens und zwar auf doppelte Weise: es liefert ihn (als Same), und es liegt ihm selbst zugrunde (als Zeugungswerkzeug). Das Weibchen liefert „Körper und Masse", „das Männchen jedoch braucht dies nicht" etc.

IX
Das Bewegte und das Bewegende

Erst durch die *wissenschaftliche* Begründung, die begriffliche Begründung des an sich Unsichtbaren des männlichen Zeugungsbeitrags, kann die männliche Zeugungskraft zur *Tatsache* gemacht werden, *zu einer Tatsache, die von der Vernunft, d.h. von dem Vernunftschluß, durch den sie gewonnen wird, nicht abzutrennen ist.* Begriff der männlichen Zeugungskraft und Methode, durch die auf sie geschlossen wird, sind untrennbar verbunden. Sie ist „von Anbeginn" die Positivierung einer Wahrheit, die nicht bewiesen werden kann („kein Teilchen geht ins Weibchen ein"), wenn ihr nicht „auf Anhieb" die Okkupation des gesamten Werdeprozesses gelingt. Ihr Beweis fordert den Nachweis einer Gesetzmäßigkeit, die sich *transzendent* zu diesem Werdeprozess verhält, d.h. die durch Vernunftschluß gewonnene Tatsache der männlichen Zeugungskraft kann nur gedeckt durch eine Wahrheit operieren, die kein Teil des Werdens selber ist.
Sie ist per se Metaphysik.
Weshalb sie „von Anbeginn" mit der Hypostasierung eines Vater-Gottes verbunden ist; doch erst durch Aristoteles *wird sie zum Begriff.*
Darin besteht die Aristotelische Revolution – wörtlich: denn der männliche Same wird, soweit er fruchtbar ist, vom gleichen Element bewegt, das auch den Umschwung der Gestirne wirkt, vom Äther, der „Quintessenz" –; er „wirkt" die begriffliche Verlegung der Zeugung ins Männchen, die Verbindung von Zeugen und Erkennen, von wirklicher Tätigkeit des Denkens und stofflich zeugender Bewegung.
Doch die Entdeckung des *Begriffs* als Sitz der männlichen Zeugungskraft impliziert gleichzeitig die Negation der stofflichen Zeugungskraft des Mannes. Der durch den Mann gesetzte nichtstoffliche Anfang des Werdens ist ein *geschlechtsindifferenter* Anfang (dem entspricht: die „Rute" nimmt die *Mitte* der Schenkel ein), der sich den Gegensatz männlich-weiblich (des mythischen Kosmos) unterwirft. Dieser Gegensatz wird „der Anlage nach" dem weiblichen Körper zugeschlagen, der *nur* zeugen soll.
Problem: dem geschlechtsindifferenten Anfang *durch* den Mann steht der zweigeschlechtliche Anfang *aus* der Frau gegenüber. Denn der männliche Same ist weder männlich noch weiblich; der weibliche Same ist männlich und weiblich, wie der Same der Pflanzen.

X
Übernatürliches – Natürliches – Widernatürliches

Das Verhältnis von Artgleichheit und Artverschiedenheit des Männlichen zum Weiblichen zeigt die

doppelte Wahrheit, die Aristoteles auszuhalten und durchzuführen imstande war: er denkt von „oben" und „unten" zugleich, ausgehend vom Bewegungsursprung und ausgehend vom Stoffursprung. Beide „Ursprünge" kollidieren im Begriff der „Natur".
Das „natürliche Werden" (Stoff und Form) vollzieht sich gedeckt durch „Übernatürliches" (Form) und bedroht von „Widernatürlichem" (Stoff). Weshalb alles aus Stoff, Stoff und Form, und Form besteht.
Alles entsteht „von selbst" und „durch Paarung", aus „Gegensätzlichem" und aus „einem Anfang": *urgezeugt* aus dem Stoff, *ungezeugt* durch den Begriff, zeugend *erzeugt* durch Form, aus Stoff.

XI
Differenz Natur – Stoff

Doch die Natur ist kein Teil des Stoffs, obwohl der Stoff ein Teil der Natur ist. Weil sich bei Aristoteles Natur und Stoff einerseits decken, andererseits nicht, *können in der Aneignungsbewegung des Stoffs durch die Form noch Differenzen unterschieden werden,* die seither im Begriff der „Natur" selbst verschwunden sind. Sie wurde vom Zwitter (Stoff und Form), zur Einheit: zur Natur.
Bei Aristoteles läßt sich zeigen, wie „Natur" durch den Begriff hergestellt wird, der dabei seinerseits zur „Natur" wird, doch nicht „von Natur". Er gibt die logischen Mittel an die Hand, *die Natur in der Kultur zu untersuchen* – was für das Thema „HEXE" unabdingbar ist. Denn *„nie wird etwas aus dem ganzen Stoff,* weder bei der Natur noch bei unserer Kunst, sonst bräuchte man es nicht zu machen". Es bleibt ein „Rest".
Nur der Zeugungsakt als Erzeugungsakt, der alle drei Formen des Werdens – durch „Kunst", durch „Natur" und „von selbst" – integriert, garantiert das „Leben" der Form. Dies kann jedoch letztendlich nur dem Werdeprozess *als Ganzes* gelingen, vgl. das „göttliche Modell" der *Bienen* (seit der Aristotelischen Naturwissenschaft sind die Bienenköniginnen männlich). Ein *Maultier* dagegen entsteht, wenn der deckende Begriff, oder aber der zugrundeliegende Stoff fehlt (d.h. wenn das Weibchen ihn sich assimiliert hat, statt ihn zu liefern).
Bei den *Kerbtieren* jedoch bringt das Weibchen „den Stoff zum Künstler hin", d.h. das Weibchen „führt ein Glied ins Männchen ein". Ergebnis: „ein Abklatsch" (die Made, der stoffliche „Ursprung" der Geschöpfe schlechthin).
Umgekehrt liefern gerade die Kerbtiere den „wichtigsten Beweis" – denn „es muß sich, *nach dem Sprichwort,* ‚am Ende zum Gegenteil und zum Besseren umkehren'" (auf deutsch: ‚schlimmer kann es nicht kommen') –, daß kein Teil des männlichen Samens ins Weibchen eingeht. Denn es geht *wirklich* nichts ein.
Dennoch, wie recht doch das Sprichwort hat, bringt das Weibchen „den Stoff zum Künstler hin", d.h. die Kerbtiere liefern nicht nur den „wichtigsten Beweis" dafür, daß der männliche Same ausschließlich durch seine stofflose Kraft wirkt, sondern auch dafür, daß der Stoff der Form bedarf.

„MIT FRAUEN ZU LACHEN IST GEFÄHRLICHER ALS MIT MÄNNERN ZU KÄMPFEN"

Wäre dieser abgründige „Witz", den Aristoteles zum „wichtigsten Beweis" für das Verhältnis von Artgleichheit und Artverschiedenheit zwischen Männlichem und Weiblichem erhebt, nicht *unterschlagen* worden (noch der Herausgeber und Übersetzer der „Zeugung der Geschöpfe" merkt an, diese Beweisführung sei unverständlich) –
Hexenverfolgungen wären, *soweit sie ein Problem des SYSTEMS DER RELIGION selber sind,* nicht denkbar gewesen.
Umgekehrt hat gerade Aristoteles den Augenblick der Aufhebung der Religion, *weil er ihn begriff,* (weil er ihn begriff im „unaussprechlichen Vergnügen beim Blick in ein Insektenauge"?) verhindert.
Weshalb zwar im Kerbtierweibchen das „Chaos" einerseits auf ein Nichts reduziert ist, andererseits in ihm „der alte Drache" lauert, ebenso wie sich umgekehrt im Kerbtiermännchen – von dem *wirklich* kein Teilchen ins Weibliche eingeht – der „Erste Beweger" manifestiert. Entsprechend dem Größenverhältnis, daß „die Erde nach Masse und Umfang ein Nichts im Vergleich mit dem ganzen Kosmos ist", wie Aristoteles in der Meteorologie schreibt.

„DER REICHEN FRAU HENNE LEGT IMMER EIER MIT ZWEI DOTTERN"

Prinzipiell geht es Aristoteles in der „Zeugung der Geschöpfe" um die (endgültige) Verankerung des männlichen „Lebensquells" im (immer noch) *weiblich* aufgefaßten Kosmos – eine Tatsache, die seine eigene Auffassung vom stofflichen Kosmos beweist – d.h. *um die Ersetzung des weiblichen Eis durch den männlichen Samen.*

Die Entwirklichung des weiblichen Eis bestimmt die Gesamtstrategie der „Zeugung der Geschöpfe". Gleichzeitig kann auf dieses Ei nicht verzichtet werden, denn die Geschöpfe bestehen aus Stoff – und Eier sind nahrhaft –, vom Männchen aber geht kein Teilchen ins Weibchen ein etc.
Mit welchen „prometheischen Tricks" Aristoteles dieses Ei nachordnet, unterordnet und zugleich voraussetzt, stellt ihn seinen göttlichen Vorgängern in der List der Vernunft, die er als die List der Natur erscheinen läßt, denn darin besteht die Natur der List, ebenbürtig an die Seite – wenn er sie nicht „abgeschafft" hätte.
Die „Natur" ist die Tarnkappe der Vernunft, weshalb die Natur den Stoff „auf ihre Kappe" zu nehmen hat. Enttarnung droht vom Stoff, z.B. wenn ein „Hundesohn" geboren wird, ein Sohn, der der Mutter ähnelt. Sein „wahres Gesicht" zeigt der Stoff jedoch, wenn eine Tochter geboren wird, die der Mutter gleicht: ein „Nachferkel".
Weshalb Aristoteles nur die Tatsachen gelten läßt, die für die Vernunft selber sprechen. Wie er sie zum „selber sprechen" bringt, wie er sie durch „wirkliche Tätigkeit" zu Sachen dem „Namen nach" macht, oder „unbenannt" läßt, ist nachzuweisen daran, wie er sie „tot sagt".

„DIE FRAUEN SIND UNRICHTIGE UHREN"

Schwerpunkte dieses Nachweises, wie er den weiblichen „Lebensquell" *des Begriffs beraubt,* ihn auf den *Kopf* stellt, wie er den männlichen *auf den Begriff bringt,* ihn auf die *Füße* stellt, bzw. wie er dem männlichen einen „Boden" schafft, dem weiblichen „den Boden unter den Füßen wegzieht" (= erste Regel beim Fangen der Hexen!), sind:

1.
Der Wechsel des Körperparadigmas überhaupt. Durchsetzen eines männlichen „Glieder-Körpers", gegen einen weiblichen „Rumpf-Körper".
Das Verhältnis männlicher Gliederkörper – Seele (Sitz: Herz) wird konstitutiv für die kleinste Einheit des Staates, den Haus-Körper, ebenso für den Staats-Körper; gilt auch für Mittelalter und frühe Neuzeit.
Der weibliche Körper wird *ab jetzt* konsequent entsprechend dem männlichen interpretiert. Aufgrund des konsequenten Einsatzes des männlichen Körperparadigmas hat die Frau – scheinbar – keinen Samen, ist sie „zeugungsunfähiger Mann", obwohl sie zweigeschlechtlichen Samen hat. Vgl. auch Thomas von Aquin: die Frau als „mas occasionatus", und das gemeine allgemeine Wissen: „eine Frau ist ein halbgebackener Mann".

2.
Der Geschlechtsakt selbst. Von der Pointe, die seinem System die „Krone" aufsetzt, bzw. es zum Scheitern bringt, wird nur so viel verraten, daß der männliche Same sich „in Luft auflöst".

3.
Die differenten Modi der Samenproduktion, die für das Verhältnis „Fähigkeit – Unfähigkeit" etc. ausschlaggebend sind. Sie schließen jeweils ein entgegengesetztes Verhältnis zur *Lust,* d.h. zur Form der Energiespeicherung, bzw. -verausgabung, und zum Erkennen im Zusammenhang mit Ortsbewegung, ein. Entsprechend ihres Modus der Samenproduktion – ihr Same löst sich nicht in Luft auf – rückt die Frau ab jetzt (endgültig) auf eine verfallene Produktionsstufe, vgl. auch Thomas von Aquin.

4.
Die Funktionsweise der weiblichen „Reinigung": wie die Frau sich selbst ausscheidet, ohne daß sie etwas ausscheidet.

5.
Die analoge Konstruktion der Dialektik der „Windeier": es gibt Eier und ‚Eier', obwohl ein Ei dem andern gleicht.

6.
Das Werden des Keims im Mutterleib: wie aus einem zwei werden. d.h. aus Stoff, Stoff und Form.

7.
Die analoge Konstruktion des Werdens des Hühnchens im Ei: dieses Werden des Hühnchens im Ei hatte über Jahrhunderte exemplarischen Charakter. Der „punctum saliens", der erste Herzschlag des Hühnchens im Ei, wurde zur sprichwörtlichen Wendung für den „konträren Gegensatz", d.h. für den „Kampf" zwischen Mann und Frau um den „Lebensquell", um die „Zeugungskraft".
Notwendig eingeschlossen in diese Schwerpunkte ist die Stufenfolge der *Tierarten,* da die Geschichte des Weiblichen als „HEXE" in ausschlaggebenden Momenten über „gewisse" Tierarten rekonstruiert werden muß, vgl. daß die Frau als „Tier" Samen hat, als „Frau" nicht.

„EINE FRAWE HAT KEIN ANDER SCHWERDT DANN DIE ZUNGEN"

Dies alles sind Andeutungen, daß bei Aristoteles die Beweisführung nicht vom Bewiesenen, die Erkenntnisform nicht vom Erkenntnisergebnis abzutrennen ist.
Die doppelte Wahrheit, die Aristoteles auszuhalten und durchzuführen imstande war, hat ihr Gegenstück in einer – auf das Weibliche bezogenen – *doppelten Buchführung.*
Insofern gleicht er jenen, die er denen vergleicht, die solchen, die Entgegengesetztes behaupten, gleich recht geben. Was gerade so ist, wie wenn man sagte, daß dasjenige, was denen, die den Finger unter das Auge legen, doppelt erscheint, sei auch wirklich doppelt, und wieder einfach, weil denen, die das Auge nicht bewegen, das Einfache einfach erscheint.
Er gibt seinen „Nachkommen" die logischen und inhaltlichen Mittel an die Hand – die Aristotelische Dialektik besteht in nichts anderem als in diesem Verhältnis zwischen „Logik" und „Gegenstand" selbst, zwischen „Form" und „Stoff" – die schließlich in der Wahrheitsproduktion der Hexenprozesse kulminieren.
Wie Aristoteles nachweist, daß die Frau „Zeugungskraft" hat – und doch keine hat – gibt dem System seiner Philosophie durchaus den Charakter eines „perfekten Verbrechens". Was ihrem Charakter als SYSTEM DER RELIGION nicht widerspricht: das „perfekteste Verbrechen" ist entweder das rein gedachte oder das öffentlich vollzogene Opfer.
Das *Indiz,* von dem aus das Geschehen und seine Geschichte aufgerollt werden kann, ist das Motiv selbst: der „Rest", der vom „Monatsfluß", dem weiblichen Blut, *bleibt* (das Ei).

„WENN EINER FRAU DIE ANTWORT FEHLT, HAT DAS MEER KEIN WASSER"

Das Aristotelische System ist *noch* kein Schöpfungssystem, und keine mythische Genealogie *mehr.* Deshalb ist es – gemäß seiner eigenen Dialektik – auch beides. Es muß noch gezeugt werden, und doch ist das Zeugen schon ein Bezeugen. Alles zeugt nach seiner Art, und doch ist es, „nur" zeugend, Unart.
Weil Aristoteles den Stoffursprung *durch Einschluß* auszuschließen versucht, legt er das Hervorgehen der Materie aus dem Geist an. Gleichzeitig hält er – noch – an der Selbständigkeit des Stoffursprungs fest. Die Rekonstruktion des schöpferischen weiblichen Prinzips *durch Rekonstruktion des Stoffursprungs* – eine Rekonstruktion, die umgekehrt über die „zerstörerische" Stellung des Weiblichen Auskunft geben soll – ist ausschließlich deshalb mit seinen Mitteln möglich, weil er ihn mit allen Mitteln bekämpft.
Aristoteles ruft die Selbstbewegung des Stoffs in dem Maß auf den Plan, wie er sie der Form unterwirft. Weshalb die Henne, damit ihre Eier wachsen, pausenlos gedeckt werden muß, denn sonst wachsen sie „von selbst". D.h. die „von selbst" wachsenden Eier der Henne können nur dann als Produkt des Hahns erscheinen, wenn sie pausenlos gedeckt wird.
Die „bewegende Kraft", die Aristoteles in seiner Samen*lehre* als „Ursprung" setzt, bedeutet einerseits eine epochale Wende, andererseits setzt sie das mit der Durchsetzung der Pflugkultur im Zeichen der „männlichen Zeugungskraft" zu einem ersten Höhepunkt gelangte Werk der geschichtlichen Selbsterzeugung des Mannes fort und bereitet die nächste epochale Wende, die Konzeption eines aus dem *Nichts,* aus dem bloßen Gedanken schaffenden Gottes, vor.

„FRAUEN WOLLEN IMMER DAS LETZTE WORT HABEN"

Anzumerken ist, daß bei Augustinus der Geist Gottes als brütende Henne über den Wassern schwebt.

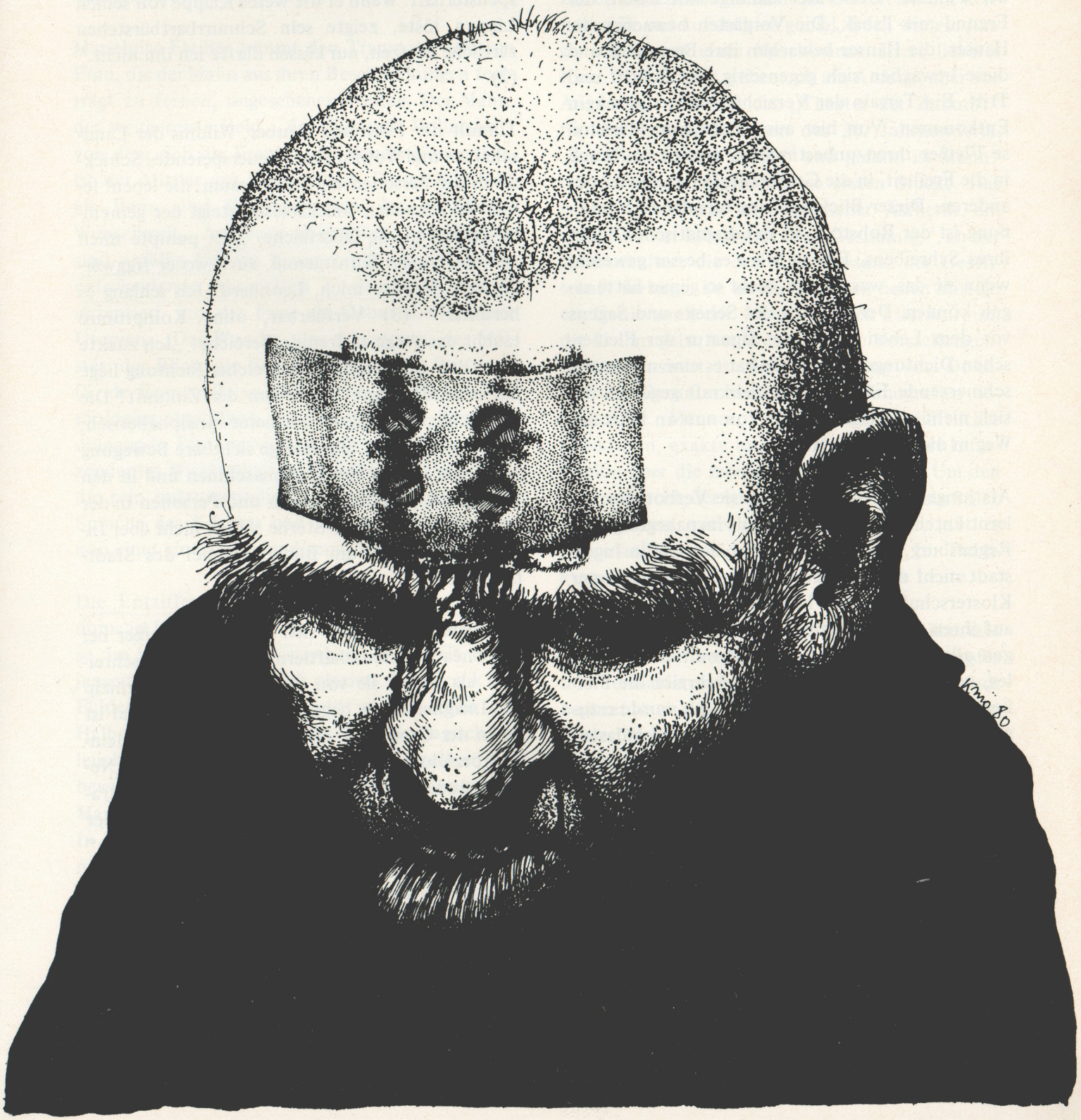
„WENN DIE FRAU AM FENSTER STEHT, DANN ALLES RÜCKWÄRTS GEHT"

Der bei Aristoteles in aller Schärfe greifbare Antagonismus zwischen „Bewegungsursprung" und „Stoffursprung", die er mit dem Männlichen und dem Weiblichen identifiziert, ist der „Ansatz", um „nach rückwärts" die „bewegende Kraft" und „nach vorwärts" *das Verschwinden* des „Stoffursprungs" zu verfolgen. Nur so scheint es mir möglich die historische Tragweite der Vergangenheit des Hexenproblems in der Gegenwart zu fundieren.

Gerburg Treusch-Dieter

* Die produktionsgeschichtlichen Überlegungen basieren u.a. auf Anregungen durch die Arbeiten von *V. Gordon Childe, Vorgeschichte der europäischen Kultur*, Hamburg 1960; *Ed. Hahn, Die Entstehung der Pflugkultur*, Heidelberg 1909; *Victor Hehn, Kulturpflanzen und Haustiere*, Berlin 1894.
Die zeugungstheoretischen Ausführungen folgen der Schrift von *Aristoteles, Über die Zeugung der Geschöpfe, hrsg. und übers. von Paul Gohlke*, Paderborn 1959
Die im Text vorkommenden Hinweise auf Augustinus und Thomas von Aquin beziehen sich im besonderen auf *Aurelius Augustinus, Über den Wortlaut der Genesis*, Paderborn 1961; *Thomas von Aquin, Das Werk der sechs Tage, Summa Theologica, Bd. 5*, Salzburg 1934 (in: die d. Thomas-Ausgabe)

Der vorliegende Text Gerburg Treusch-Dieters, den sie auf der berliner Veranstaltung „Zur Methodologie einer Kulturgeschichte der Frau" vorgetragen hat, wird in Kürze in dem Sammelband *Weiblich – männlich. Kulturgeschichtliche Spuren einer verdrängten Weiblichkeit* bei Ästhetik & Kommunikation, Berlin, erscheinen.



Die Magie der Großstadt, Marieluise Fleißer

Der Ort, den sie mit achtzehn Jahren verläßt, stellt sich dar in einer einfachen Geometrie: die eine Hauptstraße führt von Ost nach West, die andere von Süd nach Nord. Im Zentrum der Stadt, Ingolstadt, schneiden sie sich. Es gibt die Donau, die Donaustraße, den Schwimmclub und das Gmynasium in Regensburg.

Ich stelle mir dieses Leben vor, in der Provinz, in der Familie. Der Vater handelt mit Eisen, der Freund mit Tabak. Die Vorgärten bewachen die Häuser, die Häuser bewachen ihre Bewohner und diese bewachen sich gegenseitig, auf Schritt und Tritt. Ein Terrain der Verzichte, und es gibt kein Entkommen. Von hier aus unternimmt Marieluise Fleißer ihren unbestimmten großen Aufbruch in die Freiheit, in die Großstadt, in die „Welt" der anderen. Dieser Blick auf eine blendende Verheißung ist der Rohstoff, ist das dramatische Objekt ihres Schreibens. Für sie wäre es besser gewesen, wenn sie das, was sie sah, nicht so genau hätte sagen können. Der Vorrang des Sehens und Sagens vor dem Leben macht die Signatur der Fleißerschen Dichtungen aus. Früh hat es eine ungemäße schmerzende Fähigkeit der Sehkraft gegeben, die sich nicht eindämmen ließ. Von nun an führt der Weg in die hellste Gefahr.

Als junge Schülerin schon tut sie Verbotenes: sie lernt Latein, Physik und Chemie im nahegelegenen Regensburg, weil weibliche Schüler das in Ingolstadt nicht durften. Sie besucht die Regensburger Klosterschule, wo die Lehrerinnen Schleier tragen auf ihren rasierten Köpfen und sich feindselig gegen alles kehren, was jung und weltlich ist. „Alles, was ich hier gelernt habe", schreibt die Fleißer, „war für mein Leben falsch. Ich wurde erzogen zu gehorchen, und man gewöhnte mich daran, nichts von dem zu verraten, was ich fühlte oder wollte." (1) Da sie nicht reden darf, verbündet sie sich mit dem Schweigen. Sie legt sich eine eigene Lesart der Wirklichkeit zurecht, die „bestimmt" ist von einer „Reihe von Beschwörungsformeln", wie Walter Benjamin schrieb. Der Zuschauerraum des Ingolstädter Stadttheaters ist der Ort, mit dem sie die Heimlichkeit und Dunkelheit ihres Sprechens teilt. Er ist eine ideale Höhle, verschwiegen und pathetisch; im künstlichen Licht ein Ort der Manien und der Sehenswürdigkeiten des fremdesten Lebens. Zu Hause schon beginnt das Abenteuer mit der Verwandlung der Eltern, die sich auf das abendliche Fest vorbereiten. Die Türen der Wäschekommode klappen auf und zu. An der Schmiedehand des Vaters blitzen Brillanten, und die Mutter trägt einen merkwürdigen Umhang mit Keulenärmeln. „Mein Vater... rannte mit einer geheimnisvollen Bartbinde herum, weiß war sie, gespensterhaft. Wenn er die weiße Klappe von seinen Lippen löste, zeigte sein Schnurrbartbürstchen zärtliche Spitzen, nur küssen dürfte ich ihn nicht." (2)

Tumult der Feen und Räuber, Wildnis der Landschaften und Wohnstuben! Feuerspeiendes Schicksal dieser Personen im Bühnenraum, die leben! leben! In schnellen Glücksblasen steigt der gemeinte Traum an die Oberfläche. „Ich pumpte mich voll mit einem Kunstgenuß, auch wo er fragwürdig war. Heirate mich, Leonhard! Ich schlang es herunter." (3) Verführbar, ohne Kompromiß taucht das Auge in fremde Bereiche: „Ich zuckte nicht mit der Wimper". In welcher Richtung liegt das unausdenkbare Universum der Zukunft? Die Wirklichkeit dagegen erscheint analphabetisch; ohne eigenes Bild. Die einzige sichtbare Bewegung zeigt sich im Sog der Windmaschinen und in den sich vertauschenden Wänden und Personen in der Kulisse. Die richtigen Sterne stehen nicht über Ingolstadt, sondern am Bühnenhimmel des Stadttheaters.

Im Sommer 1919 läßt sich Marieluise Fleißer bei den Theaterwissenschaftlern in München einschreiben: als wollte sie von innen heraus das Prinzip der Imaginationen begreifen. Zum ersten Mal ist sie in der Großstadt. Die falsche Nähe der Kleinstadtbeziehungen tauscht sie ein für das kühle Nebeneinander der Menschen, die sich in den Straßen begegnen ohne sich doch zu kennen. An der Universität trifft sie einen Mann, der sich „Jappes" nennt: einen Luxemburger, der, in abenteuerliche Gewänder gekleidet und in seltsame Geschäfte verstrickt, wie ein Bühnenheld zwischen Oberwelt und Unterwelt hin und her pendelt. Marieluise Fleißer spürt sofort, so schreibt sie, „das Interessante" seiner Existenz. Als Pariser Apache, als Hochstap-

ler erscheint er ihr; als Führer durch das städtische Labyrinth. In einer der ersten Erzählungen, „Der Apfel", tritt er auf wie der Held aus einem Comic-Heft: als sexuelle Inkarnation männlicher Märchenhaftigkeit. Seine Erscheinung ist zusammengesetzt aus erotischen Zeichen und hat die Bedeutung einer süchtig machenden Droge. „Kräftig war er und behend, er spielte Fußball und schrieb. Er hätte Augen von einem hochherzigen Räuber. Tat er es mit dem Gang wie ein Panther, mit seinem freien Hals, tat er es mit den Augen, in denen tief ein Rätsel steckte und an ihr ritzte, tat er es mit dem Lächeln, das übersprang?" (4)

Marieluise Fleißer träumt den Traum der erlösten Frau, die der Mann aus ihren Beschränkungen fortträgt zu fernen, ungesehenen Welten. Der Mann, der weitgereiste Held, „der Fliegende Holländer", von dem sich die Frau an die Hand nehmen läßt, ist der Mittler zur Wirklichkeit. Dieses Bild liegt als Bann und Hoffnung über der weiblichen Wunschwelt. Aufbruchsphantasien von Frauen sind anfällig für den Kompromiß: sie delegieren entscheidende Aktivitäten an den Mann. Leicht akzeptiert ihn die Frau als Geburtshelfer ihrer Utopien. „Das Wunder, das Abenteuer, der Meister, der Blick, die Beute, die Lust, die Rettung" (S. de Beauvoir): so spiegeln die weiblichen Mythologien den Mann. Sie entziffern an ihm eine drängende Flut bedeutungsvoller Zeichen, transzendenter Wirklichkeiten. Projektiv übersetzen sie die rein instrumentelle Macht der Männer in die Sprache des Körpers und in den expressiven Kanon einer eindringenden Fremdheit.

Die Entzifferung dieses weiblichen Wunschfluidums ist für die Fleißer eine Form der Selbstanalyse. Im Sog einer fetischistischen Objektwelt, nicht jenseits davon, hat sie sich plaziert. Ihre Logik des Fühlens und Verstehens geht mitten durch das Halbdunkel täuschender Systeme. Als magisch beleuchtete Monade erscheint jede Einzelheit des bewunderten neuen Lebens. Die Großstadt, der Mann, der berühmte Name, das geschriebene Wort. In München, dessen Glanz ihr vor den Augen flimmert, lebt Marieluise Fleißer halb verhungert und ohne die Miete für ihr Schwabinger Zimmer zahlen zu können. Aber sie spürt die Weite der Stadt lustvoll, von den Rändern aus möchte sie näher in die Mitte rücken. Sie schaut hoch zur Eleganz und Schönheit der Städter, die schon zu den Großen gehören.

Die ersten Texte, die sie schreibt, bringt sie dem Autor Lion Feuchtwanger in die Wohnung. Ein Kindheitserlebnis, eine Internatsgeschichte, einen Aufsatz mit dem Titel „Ist Auflehnung Sünde?" Sie schreibt so, wie Kinderzeichnungen sind, naiv, direkt, sentimental. Feuchtwanger bezeichnet ihre Texte als verkrampften Expressionismus: „Es komme jetzt eine ganz andere Richtung auf, die sachlich sei und knapp, in ihren Umrissen deutlich, und daran müsse ich mich halten", schreibt Marieluise Fleißer. (5)

Durch Feuchtwanger lernt sie Bertolt Brecht kennen: „Er war auf Anhieb genial, frech wie ein junger Gott und eines Maschinenzeitalters liebstes Kind." (6) Brecht steht noch am Anfang, aber vor Augen hat er schon das „Theater der Zukunft" für den neuen Menschen des 20. Jahrhunderts. „Im Dickicht der Städte" und „Mann ist Mann" heißen programmatisch seine ersten Stücke. Das ist radikale Kritik an bürgerlicher Ästhetik, am vernebelnden Idealismus der „Gesinnung", an der Maskenkultur, die den Kriesgzustand der Gesellschaft verbirgt. Da ist mit knappen neuen Mitteln ein Genie am Werk. Von der neuen Literatur, um die es ihm geht, hat Brecht genaue Vorstellungen. „Wünschenswert ist die Anfertigung von Dokumenten. Darunter verstehe ich: Monografien bedeutender Männer, Aufrisse gesellschaftlicher Strukturen, exakte und sofort verwendbare Information über die menschliche Natur." (7) Um den jungen Brecht, der von Augsburg her auch ein Stück Provinzleben mitbringt wie die Fleißer, gibt es Auseinandersetzungen und Skandale. Im Publikum ohrfeigen sich im Streit um ihn die Leute.

Die Fleißer, mit der Lust am Melodrama, überläßt sich fasziniert diesen Inszenierungen des Kampfes und der Katastrophen. Das Leben in der Großstadt beginnt sie zu genießen. Sie fühlt sich angekommen in der Welt eines temporeichen fiebrigen Glücks. Sie steht direkt an den Vorposten der Wirklichkeit; sie gehört zur „Avantgarde". Mädchen kommen in die Großstadt, schreibt Siegfried Kracauer 1929, um „wie Kometen durch die Angestelltenwelt zu schweifen." (8) Eine Idee wird zur Sensation: sich zu lösen mit einem Sprung aus einer langen Geschichte der Bedeutungslosigkeit. Das Paradies von Metropolis leuchtet in tausendfarbigen Gesichtern, mit fremdartigen Stoffen und Materialien. Das Leben in der Stadt, in den Zentren eines neuen „sachlichen" Lebensgefühls, zerfällt in über-

schaubare Ressorts. Die Mode propagiert das Ideal des souveränen Körpers: die Ästhetik der Geschlechtslosigkeit macht glauben, Frauen und Männer bewegten sich in einer gemeinsamen Realität. Eine schutzlos unbestimmte Sehnsucht nach einem Leben jenseits der Herrschaft der „Sachen" und facts bleibt zurück. Aber die ungenauen Intentionen, die getarnten Absichten, das Ensemble der un-öffentlichen Erfahrungsweisen der Frauen liefern sich fremder Überarbeitung widerstandslos aus. Wagemutig steht die Fleißer im Zentrum dieser Problematik. In ihren Dichtungen wahrt sie die Spuren eines heroischen Selbst, während sie gleichzeitig den Glanz der Modern abtastet mit dem phantastischen Verlangen nach der männlichen Verführung; nach den Redeweisen der „Welt".

Die Begegnung mit Brecht und mit der Großstadt wird Marieluise Fleißer später in einer Erzählung beschreiben („Avantgarde"), die sie „Das Trauma" nennen wollte. Zuschauend läßt sie sich ergreifen vom Pathos des Starken; dann geht sie darin unter. Erst noch Komplizin, erkennt sie dann nicht den Wendepunkt, an dem aus sie nur noch gibt und folgt: und nichts mehr zurückerhält. Das Stereotyp der „Braut" ist jene Projektion der Weiblichkeit, der die Fleißer am nächsten steht. Hanna Höch hat 1927, in einem Akt der Enttarnung, die „Braut" mit einem Kinderkopf gemalt. Die Augen am riesig glotzenden Kopf sind in die Höhe gerichtet. Am Arm des Mannes steht die Braut im gerafften Kleid wie eine Schaufensterfigur. Der Mann ist Scharfrichter oder Bräutigam; im Frack und glattrasiert. Das steht auf einem Sockel. Schwerelos umkreisen, wie Seifenblasen süßlich, melodramatische Embleme das Paar. Ein Embryo mit einem Apfel fliegt vorüber, tränenvoll blickt ein gefiedertes Auge. Die Träume wie geronnen, steigen als Flugobjekte zum Himmel auf; die Braut schaut ihnen hinterher. Die Braut ist die Frau als Gefährte. Bild der Verfallenheit; Kindheit eingemeißelt.

Solche Bilder malt auch die Fleißer; selber sichtbar geblieben mit eigenen ungelöschten Zügen.

Die Reise nach Berlin, in die Metropole, zum Theater und zum Erfolg ist wie eine Reise in das vibrierende Zentrum des Lebens. Jetzt wird es sich zeigen. Es wird herausfallen aus den Kulissen und vor den Vorhang treten; aus den farblosen Büchern gleiten. Es wird aus den Flächen ihrer Träume aufsteigen, vielfältig, großartig, magnetisch. Marieluise Fleißer ist voller Pläne; fiebrig, gespannt. Sie will schreiben, schreibend zur Forscherin der Neuen Welt werden; sie denkt an einen Roman über einen amerikanischen Massenmörder, der gerade Schlagzeilen macht.

Die Begegnungen mit Brecht sind Feste der zweiten Natur, Panoramen der Gegenwart. Der menschliche Fortschritt stellt sich dar wie unter Großaufnahmen. Brechts Welt ist vergleichbar mit einem Schiff, das mit ihr auf eine Überseereise geht. Sie hat Fernweh nach der Zeit, in der sie lebt.

Auf diesem Schiff werden Aufmerksamkeit und Konzentration verlangt; nach allen Seiten und in allen Situationen. Am hellichten Tag besucht man einen Wildwestfilm, der Exotismus ist überall. Die Phantasien stehen unter neuer Beleuchtung, Konturen schärfen sich, werden deutlicher. Nur noch Bewegungen und Aktionen zeigt das Kino, keine Menschen. Die Kausalität im Übergang der Szenen gibt sich nicht zu erkennen. Alles ist wahr und wirklich; alles ist denkbar. Ein Blumenfilm zeigt im Zeitraffer, wie Blumen wachsen, sich öffnen und leben. In diesen Tagen mit Brecht wird sie vertraut mit einem seltsamen unbekannten Gefühl. Sie nennt es „die Fröste der Freiheit". „Sie mußte lernen, zu frieren"; lernen, zu kämpfen, ohne sich etwas dabei zu denken (9). Vor allem ging es um die „Sache": um die einmal gestellte Aufgabe, um Macht. Härte, Erfolg und „Genie". Sie lernt „den Mann" zu sehen, Bertolt Brecht; den Menschen-Dompteur, den Städte-Mann. Er ist der Rausch und die Vernichtung; der Kältestrom, der sie erstarren läßt. Er ist die „Avantgarde" und der Vorposten des Lebens. „Mit Worten schwang er die Peitsche. Er ragte um einen Schuh über einen hinaus, stand im ganz anderen Raum, man wußte nie, worauf er verfiel. In der Kunst war er der Mann, der schon was konnte. Seine Kunstmittel waren so einfach, er brauchte dafür nicht einmal viel. Aber wie er es stellte, das saß, es traf eben den Punkt. Der Mann unterminierte und der Mann faszinierte." (10)

Einmal erzählt sie ihm, daß in Ingolstadt die Soldaten eine Brücke bauen. Wie eine große Woge hat das Abenteuer die Stadt erfaßt. Bertolt Brecht, während sie berichtet, hat die Figuren des Spektakels schon fertig im Kopf; bühnenfertig. Sie soll

ein Stück schreiben, die Figuren füllen mit Text und Leben. Der Versuch, den sie macht, scheitert; ihre Sprache ist nicht gemacht für die Soldaten. Sie kämpft um den Text, um Anerkennung. „Sie turnte im Kopf", schreibt sie später über ihre Versuche, denn sie will nicht zurückweichen vor der soldatischen Realität, die sie beschreiben soll.

Brecht, selber ein Soldat unter den Verhältnissen der Moderne, diktiert ihr, das Stück fertigzustellen. Ihre Konfusion ist grenzenlos; im buchstäblichen Sinn verlernt sie das Schreiben. Die Premiere („Pioniere in Ingolstadt", 1929) ist ein Skandal, das Stück gerät zwischen die politischen Fronten der liberalen und der nationalen Poltik. „Die Zeit hatte ihre besondere Schärfe, sie war schon mit dem aufgeladen, was hinterher kam. Die Einsatzleute pfiffen schrill auf den Schlüsseln, von den Rängen brandete es herab. Es wurde ein hochgezüchteter Theaterskandal." (11) Von der Presse wird Marieluise Fleißer angefeindet, ihre Leute zu Haus in Ingolstadt erklären sie für vogelfrei, vom Vater erhält sie Hausverbot.

Bertolt Brecht, der „kommende Mann" von Berlin, läßt sie fallen im Augenblick ihrer Niederlage. Er wollte ihren Erfolg, ihr fertiges Produkt. Er wollte die Zeitgenossin, das Überlebens-Genie, den Kumpel in der neuen kälteren Landschaft der Städte. Für Brecht ist das Unglück, der Mißerfolg der Freundin wie der Beweis eigener Inkompetenz. Ihre Niederlage löscht er aus wie einen dunklen unsauberen Fleck, der die zeitgenössische Montur seiner Person verunreinigt. Er verläßt sie, die von der Großstadt Verstoßene, ohne sie noch einmal wiederzusehen.

Ein Film aus diesen Jahren ist Walter Ruttmanns „Berlin: Symphonie der Großstadt". Er zeigt die Menschen in den Straßen der Stadt als geisterhafte, feldgraue, körperlose Schattenwesen. In einer unendlichen Bewegung huschen sie vorwärts unter dem Dach der dahinziehenden Fabrikabgase. Die Menschen erscheinen wie Kolonnen zweckmäßig uniformierter Soldaten des Kapitals. Die Frauen, gleichberechtigte Partnerinnen der Männer, erobern sich ein Stück Realität in den städtischen Bürosilos, an den Verkaufsständen der großen Warenhäuser, in den öffentlichen Zentren des „Amüsements": in den Tanzpalästen, Kinos und Varietés. Sie haben sich mit dem Bubikopf – dem Bubenkopf – Wirklichkeit erkämpft. Aber den politischen und ökonomischen Rückschritt am Ende der Zwanziger Jahre beantworten viele von ihnen mit dem klaglosen Rückzug in die eigenen vier Wände.

Auch auf die Situation der Fleißer wirken sich die Verhältnisse aus; 1932 kehrt sie nach Ingolstadt zurück. Sie emigriert in die Provinz in einem Augenblick, wo das Leben auch in den Metropolen dunkelster Enge und Beschränkung wird; wo es selber tendenziell Provinzleben wird. Was die Frauen von der Politik der Faschisten für ihre Zukunft zu erwarten hatten, beschreibt Ernst Bloch, noch bevor es ganz Wirklichkeit wurde (1937): „Aufstiege kamen nur im Film vor. Es gibt nicht leicht so viel einsames Elend auf einem Fleck wie bei der akademischen Junggesellin. Dienstmädchen und Hausfrau sind dem Nazi die Pole der Weiblichkeit, die einzig wahren. Und das ist die Erfüllung der antikapitalistischen Lebensträume: Schlangestehen, Strümpfestopfen, Stumpfsinn und zuletzt der Krieg." (12)

In Ingolstadt, 1935, heiratet Marieluise Fleißer den Tabakwarenhändler Bepp Haindl: einen sportlichen, trainierten Schwimmer, eine verläßliche Größe im Leben. Er präsentiert sich mit überschaubaren Fertigkeiten. Er zeigt ihr wie man nach dem Schwimmen ans Ufer der wilden Donau zurückgelangt, ohne abgetrieben zu werden. Sein Kopf aus Eisen schien für den Körper zu klein, die Armmuskeln konnte er spielen lassen. Wie die Kleinstadt, in der er lebt, ist dieser Mann für die Fleißer ein Stück „Erdendreck". „Das Beste an ihm waren die Beine, die waren schön ausgestreckt und zügig vom Schwimmen. Sonst war er schwarz wie die Nacht. Seine Haut war wie Farnkraut gesprenkelt und hatte diesen scharfen Geruch vom tiefen gärenden Wald, man hätte ihn gut in den Wald stellen können, bis das Moos auf ihm wuchs, dort zu den Pilzen. Schwer war seine Hand und sein Haar aus Pech wie eine Kappe." (13) Sein Griff, an der Donau noch so ungefährlich, wird sie immer mehr in alltägliche Gefangenschaft nehmen. Sie wird, von ihm geschoben und gedrängt, in dem kleinen Tabakladen Verkäuferin werden; sie wird ihrem Schreiben und der Großstadt abschwören; sie wird eine Ingolstädterin werden.

Aber die Ehe gibt Schutz vor den Mitbürgern, die als Gegner besonderer Art zu fürchten sind; sie treten in der anonymen Gestalt des kollektiven

Gedächtnisses auf. Es deutet die Eigenarten der Fleißerschen Biographie, den unbescheidenen Aufbruch in die städtische Welt als Verrat. In den Konnotationen des provinziellen Denkens trägt die Fleißer die Züge der Hexe. Sie ist die Fremde, die eine spezielle Kunst beherrscht: das Schreiben. In dieser Fähigkeit präsentiert sie eine kulturelle Überschreitung.

Nach einem Nervenzusammenbruch sagt sie in der Anstalt zu ihrem Arzt: ich kann nicht leben und ich kann nicht sterben, ich muß schreiben. „Ich versuchte Männchen zu zeichnen, sie machten einen reduzierten Eindruck. Ich zeichne Mangelerscheinungen, fuhr es mir durch den Kopf, da hörte ich mit dem Zeichnen auf." (14) Die Jahre, die noch folgen, vergehen in dem Versuch, Zeit zu gewinnen für die Erinnerung. Es entstehen einige autobiographische Erzählungen, die die Fleißer wie Analyse-Teile aus ihrer Geschichte abstößt. Die Dichtungen der Fleißer sind als Wunde nicht zu schließen. Sie hinterlassen im Leser eine schwelende Spur: präsentieren Systeme des Überlebens unter dem Vorzeichen des schmerzhaften Kampfes.

Fast ohne poetischen Klang, leuchten die Texte Marieluise Fleißers in die Düsterkeit der Verhältnisse nicht hinein; sie haben ihre Stärke im Aussprechen des Schreckens und des Verlusts an Leben. Jeder Satz ist ein eigenes System; ein Versuch, mit dem Material der Sprache, eingeschnürte Natur und sich entziehendes Leben nachzubilden. Die Souveränität des Ausdrucks spürt in den alltäglichen Situationen das Drama auf. Eine Welt von Bestien im Hinterland der Provinz oder im Straßenlabyrinth der Großstadt entwickelt ihre eigenen Gesetze. Die Wahrnehmungen werden zu Meßinstrumenten. Sie schätzen ab und berechnen den Abstand des Eigenen zu der Welt da draußen. Die Welt wird zum Studienobjekt; das Schauen wird zum Taxieren. So dechiffrierte Marieluise Fleißer die stahlharten Modeideale der Berliner Frauen, entdeckte den industriellen Zuschnitt ihres schönen Bildes. „Da waren neue Köpfe aufgekommen, die hatten ihre Mode in sich. Die Haare trug man jetzt fliehend aus den Wurzeln heraus, das Gesicht hatte keinen Rand mehr. Verstohlen schaute sie die Genossinnen von der Seite an, sah tiefer hinein in die Züge. Sie hatten keine Leistung in sich selbst, kein eigenes Gesicht und keine gen Himmel schießende Flamme. Die Zeit hängte ihre Fahne über sie, auf der der Name stand dieser Kreatur: Girl. Die Männer liebten das Girl, gerade weil es nicht dachte." (15) Eine schroffe Meisterschaft läßt die Sätze abbrechen, als würden sie fallen gelassen werden. Sie behaupten sich nebeneinander mit der Festigkeit von Ruinen, die niemals zusammenbrechen werden. Walter Benjamin schrieb nach Erscheinen der ersten Erzählungen: „Sie hält wirklich nicht Abstand und streift, daß es schon mehr ein Rempeln ist, an den Dingen hin." (16) Man ist in der Situation des reglosen Zuschauenmüssens. Dabei schärfen sich die Blicke wie Waffen. Sie treffen tödlich ins Zentrum der Objekte.

Die Texte erkennen den Feind hellsichtig: sie weisen auf die furchtbare Eigenschaft des Banalen, undurchdringlich zu sein an seiner schläfrigen Oberfläche. Das Banale ist endlos präsent; lückenlos. Es ist hypnotisierend. Als ob es die Welt Stück für Stück unter Wasser zieht. Dagegen ist die Sprache Marieluise Fleißers von der Unruhe erfaßt, die in den Großstädten ist. Sie ist Werkzeug. Wie ein Reißwolf zerstückelt sie; sondert aus, schonungslos. Marieluise Fleißer, emigiriert aus der Großstadt und seßhaft geworden in Ingolstadt, schreibt Geschichten aus dem Alltagsleben der Provinz (aus dem Zentrum der Banalität) in der Sprache der Metropolenfrau. Die Sprache trainierte sich zum Auge, das sich hindurcharbeitet durch die Komplexität der Systeme. In der Großstadt ist jede Farbe, jede Entfernung wichtig und hat die Bedeutung eines Codes. Der rigide Ort schafft Ordnungen für das Sehen, die nicht mehr verlassen werden. Der Blick übt sich, er wird überlebenswach, wie ein Blitz treffend.

Die Metropole ist der Ort einer strengen Choreographie. Für Marieluise Fleißer hat er, von frühen Phantasien des Aufbruchs gezeichnet, nie die Umrisse des Bühnenbildes verloren. Sie starrt wie aus dem Dunkel des Zuschauerraums auf die fremden Dimensionen. „Die Stadt ist riesengroß", schrieb sie über München: die Häuser „fremd", die Straßen „zu lang", die Plätze „zu weit". „Abgrund neben Abgrund." (17)

Die Sprache wird eilig und genau wie Schritte. Die Zeit ist kostbar und sticht den Takt der Sätze wie ein Metronom. Man muß neben dem Fluß stehen, um ihn sehen zu können. Geübt in den städtischen Strukturen des Sehens, ist die Sprache Marieluise Fleißers auf der Höhe der Zeit. Ihrem Blick enttarnen sich die Lebensformen der Banalität: das

Alltagsleben, deren genaueste Analytikerin Marieluise Fleißer geworden ist.

So dringt sie tief ein in die Physiognomik der Moderne. Deren kalte Monstrosität, das Faszinosum „des Zeitgenössischen" bilden einen Sog, der sie anzog und terrorisierte. Ein Text aus dem Jahr 1927 heißt „Sportgeist und Zeitkunst" und analysiert Eigenschaften des „modernen Menschentyp". „Was ist Sportgeist? Die einmal erzielte Leistung ist keine bleibende, sondern eine, die immer neu aus den feindlichen Trägheitsgesetzen des Körpers vorgetrieben werden muß. Den Körper, der das Äußerste aus sich herausholt, scheint plötzlich eine fremde Gewalt zu ergreifen, ihn mit tollen Fähigkeiten zu durchdringen, sich seiner zu ihrer Sichtbarmachung zu bedienen. Sich herantreiben an die Nähe des Blitzes ist jene Leidenschaft, die den neuzeitlichen Menschentyp ausmacht." (18) Anders als für Bertolt Brecht, der mit einem Boxer befreundet war und die Berliner Siebentagerennen besuchte (er hat die Anregung für diesen Essay gegeben), ist die Figur des „Spurters" für die Fleißer eine Chiffre, ein romantisches Konstrukt.

Die Großstadt, die der weibliche Traum als Ort eines pathetischen und wilden Lebens sieht, hat ihre eigenen Helden. Deren Macht liegt in der Fähigkeit, die Ekstase des Lebens und die Ökonomie des Überlebens im Gleichgewicht zu halten. Der „Spurter" hat Vorsprung und Überblick. Diese modernste Figur des Zeitgenossen, hat in der Beschreibung Marieluise Fleißers die Züge eines ins Zwanzigste Jahrhundert versetzten „Zarathustra": übergelaufen von den Bergen, von der Wüste und vom Meer in das Terrain einer neuen Natur aus Eisen und Blech. Seine Bilderwelt ist die Schaufensterdekoration. Sein Körper, der „Hochspannung in sich hervorrufen" kann, bündelt Energien und zündet wie ein Blitz (19).

Marieluise Fleißer, besessen von den immer wechselnden Gesichtern der Avantgarde und berauscht von ihnen wie vom Gift der Tollkirschen ist bei ihrer Expedition in die Moderne in der Tat bis an das Podest des männlichen Maschinenwesens vorgedrungen. Sie ist die faszinierte Chronistin der patriarchalischen Kulturarbeit, ohne selber in ihren Organisationsformen verzwurzelt zu sein. Ihr Voyeurismus bestimmt die Bewegung hin zu den Schauplätzen der Gegenwart; selber nannte sie sich „ahnungslos wie im Dschungel" und der Wahrheit nahe „wie ein Kind". (20). Darum gibt auch ihr exterritoriales Auge in einem „Augenblick der Wahrheit" ungeahnte Perspektiven frei. Die Moderne verwandelt sich in eine Form des Exotismus. Der Klang der Maschine verändert sich. Deren Eigenschaften – Stärke, Geschwindigkeit, Beweglichkeit – geben dem „Spurter" den Körper des fliegenden Menschen; des Freien; des Künstlers. Die Luft fängt an zu singen im Sog seiner elektrischen Spur. Ihm zuzuschauen, erweckt den Wunsch, Schwerkraft abzustreifen; „diesen Körper, der wir sind, größer zu machen", schreibt Marieluise Fleißer mit der Lust der Frau, die sich radikal verändern möchte (21). Ihr „Spurter": das ist die Apotheose des Männlichen ohne seine ans patriarchalische Gesetz gebundene Herrschaftsform. Bild einer sich bewegenden, sich steigernden Natur, die souverän geworden ist: Natur, die die Stärke des Blitzes und der „Explosion" gewonnen hat.

Der Blick aus der weiblichen Provinz, nicht an die Totale gefesselt, sondern von außen auf die Einzelheit gerichtet, besitzt Spielräume der Freiheit und unbewußte Konnotationen. Der Zusammenhang des Einzelnen ist ein imaginärer. Die Frau sieht „einzelne Szenen", schrieb die Fleißer anläßlich einer Zeitungsumfrage über das dramatische bei Frauen (22). Das Drama ist der Augenblick selber; die Einzelerscheinung; das Fragment. Darum, so Marieluise Fleißer, geht die Sprache der Frauen „unter die Haut". Die Konstruktion, der Zusammenhang des atomisierten Lebens, spielt sich unsichtbar, im Unbewußten ab. Die aus der Totale herausgesprengte Einzelheit ist daher hoch dynamisiert; in ihrer konzentrierten Symbolik dramatisch zur Erscheinung gebracht.

Marieluise Fleißer hat zwei kaum beachtete Essays über Jean Genet und Buster Keaton geschrieben; darin lebt glitzernde Begeisterung, ein ungezähmtes Fasziniertsein. Nicht den Frauen gehört Zärtlichkeit. Sie konnten unter den politischen Verhältnissen ja ebensowenig wie sie selber den Faden der Geschichte an der richtigen Stelle ergreifen. Genet und Keaton beantworten modellhaft die zentrale Frage Marieluise Fleißers: wie ist es möglich zu überleben, ohne auf das Glück zu verzichten und ohne den sich eingrabenden Stiefel des Herrn?

Genet und Keaton sind die hellspürenden Geschöpfe der modernen Wildnis: überwach; begabt; fähig, sich oben zu halten, von :Fall zu Fall. Sie kennen die Gefahr, und das ist ihre „Chance". „Buster kennt sich aus, er bewegt sich in einem Leben, in dem die schwierigen Dinge gelingen und die leichten danebengehen. Dann ist er ganz fliegende Sehne, in seine leeren Augen mit dem verdrängten Blick tritt die dunkle Schärfe von Pfeilspitzen, sein mageres Gesicht wird zufassend wie die Kinnladen eines jungen Hais." (23) Marieluise Fleißer entziffert an den Außenseitern ihre eigenen Kämpfe ums Überleben; die eigene schwindelerregende Nähe zu den Abstürzen in die Labyrinthe der Moderne. Sie sieht diesen stürzenden, auferstehenden Künstlern des Überlebens zu wie geliebten Brüdern. Marieluise Fleißer hat diese seltsamen neuen Wesen, die sich zwischen Leben und Tod in der Asphaltwüste der Großstadt behaupten als Gestalten der Überschreitung beschrieben; als freie Körper, als Vogelfreie. Über Jean Genet heißt es, „nie wird er ein Angestellter, Vertreter, Beamter werden, nie ein Bürger sein. Der Weg in die Gesellschaft ist ihm auf immer verstellt. Die Existenz als Verbrecher wirkt dagegen wie Fortschritt, den Fahrnissen gewachsensein, Selbsthilfe im Dschungel. Er darf sich als Herr fühlen über seine Entschlüsse. Er richtet sich nach den eigenen Gesetzen, die auf die Dauer nicht weniger strenge Gesetze sind." (24) Darin spiegeln sich wieder die Sterne von einst: das Spiel von Keaton und die Radikalität Genets sind verwandt mit den frühen grandiosen Phantasien des Mädchens aus Ingolstadt. Wieder steht es jetzt an Rändern wie damals; aber anderen. Die Reise zu den glitzernden hochtourigen Lebenszentren des Patriarchats – zu den Großstädten und zur Großstadt-Sprache – führte weit über deren Grenzen hinaus.

Gisela von Wysocki

1 Marieluise Fleißer, Der Venusberg, in Gesammelte Werke, Band III, Frankfurt 1972, S. 255
2 a.a.O., S. 252
3 a.a.O., S. 255
4 dies., Der Apfel, a.a.O., S. 18 f.
5 dies., Aus der Augustenstraße, a.a.O., Band II, S. 309
6 dies., Frühe Begegnung, a.a.O., S. 297
7 Bertolt Brecht, Schriften zur Literatur und Kunst I, in: Gesammelte Werke in 20 Bänden, Bd. 18, Frankfurt 1972, S. 51
8 Siegfried Kracauer, Die Angestellten, o.O., o. J., S. 65
9 Marieluise Fleißer, Avantgarde, a.a.O., Bd. II, S. 118
10 a.a.O., S. 120
11 a.a.O., S. 154
12 Ernst Bloch, Die Frau im Dritten Reich, in: Vom Hasard zur Katastrophe. Politische Aufsätze aus den Jahren 1934 - 1939, Frankfurt 1972
13 Marieluise Fleißer, Avantgarde, a.a.O., S. 146
14 dies., Die im Dunkeln, a.a.O., Bd. III, S. 291
15 dies., Die Ziege, a.a.O., Bd. III, S. 78 f.
16 Walter Benjamin, Echt Ingolstädter Originalnovellen, in: Kritiken und Rezensionen, Gesammelte Schriften, Bd. III, Frankfurt 1972, S. 190
17 Marieluise Fleißer, Avantgarde, a.a.O., S. 123
18 dies., Sportgeist und Zeitkunst. Essay über den modernen Menschentyp, a.a.O., Bd. II, S. 318 f.
19 ibid.
20 dies., Die Ziege, a.a.O., S. 76
21 dies., Sportgeist und Zeitkunst, a.a.O., S. 319
22 dies., Das dramatische Empfinden bei den Frauen, in: Die Scene, Nr. 1, Berlin 1930, S. 8 - 9
23 dies., Ein Portrait Buster Keatosn, a.a.O., Bd. II, S. 323
24 dies., Findelkind und Rebell. Über Jean Genet, a.a.O., Bd. II, S. 328 f.

*

Der vorliegende Text ist ein Vorabdruck aus: Gisela von Wysocki, Die Fröste der Freiheit. Aufbruchsphantasien, die zum Oktober bei Syndikat erscheinen werden.

„Getaumel in den Räumen des Äthers" Karoline von Günderrode und Friedrich Creuzer

Sie haben gelebt, wie Menschen in einer erfinderischen Zeit leben: ganz gegenwärtig und mit einem Blankoscheck auf die Zukunft. Alles, was ist, wird in viel reicherem Maße sein. Weil das Wirkliche noch keinen Namen hat, blüht die Phantasie, erfindet Namen, ein Gelände, auf dem starke Bäume wurzeln könnten, wenn sich nur ein Samenkorn herwehen läßt. So saßen sie zusammen, in Frankfurt, Marburg, in Heidelberg, auf wechselnden Landgütern befreundeter Familien, Sommergäste, begabte junge Leute, die viel lasen, schrieben, alle noch in ihren Anfängen, in denen der ganze innere Reichtum noch nicht in Kleingeld zerstückelt werden mußte, alle mit dem untrüglichen Instinkt der Begabten, daß es weiter geht. Wenn sie sich nicht sahen, schrieben sie sich Briefe, tauschten Manuskripte aus, schöne Freundschaften in ihrer Blüte –. So saßen sie zusammen, der junge Mann, der später ein Rechtsgelehrter und Minister sein wird, der feurige junge Dichter, ein Luftgeist, der

mit immer neuen Texten brilliert – sein Feuer wird einmal in der Reaktion verglühen –, seine Frau, ebenfalls eine Schriftstellerin, das leidenschaftliche junge Mädchen, aus dem niemand so recht klug wird, eine gebildete, junge Frau, oft kränklich, abgeschieden, stößt manchmal dazu. Schwägerinnen, jüngere Brüder muß man sich vorstellen, eine Braut, etwas scheel vom übrigen Kreis angesehen, denn die Freunde hätten sich eine andere Braut für den Freund vorgestellt. Dienstboten, das Licht stutzend, Postkutschen, die immer neue Gäste bringen, Abschiede und Begegnungen, einmal taucht ein Heidelberger Professor auf, der dem Juristen aus der Studienzeit verbunden ist, er beschäftigt sich mit der Antike, auch orientalische Mythen sind ihm nicht fremd. Er beeindruckt alle durch seine Gelehrtheit, fährt aber dann zurück in seine „Staatssklaverei", wie er die Universität nennt.

Man schreibt das Jahr 1804. Es ist Sommer. Ein reiches Jahr. Jean Pauls „Vorschule der Ästhetik" erscheint. Friedrich Schillers „Wilhelm Tell" erscheint. Hölderlins Gedichte aus der späten Bad Homburger Zeit entstehen, Kleist schreibt seinen „Zerbrochenen Krug". Alles, was die Literaturgeschichte in säuberliche Abschnitte und Rubriken geteilt hat, ist eng und nah zugleich. Kleist hatte im Frühjahr des Jahres auf seiner Reise an den Rhein, als er in Koblenz den schönen Entschluß faßte, Tischler zu werden, ihn aber nicht in die Tat umsetzte, im Rheingau vermutlich auch ein Fräulein Karoline von Günderrode kennengelernt. Eine aus dem Personenarsenal der Sommergesellschaft. Zwei Jahre später ist die junge Frau tot, fünf Herbste später ist auch Kleist tot. Er hatte eine Geliebte zum Tode gefunden, die die letzte Tat am Wannsee leuchten machte. Auch die Günderrode hatte einen Geliebten zum Tode, aber er starb nicht, lebte nicht mit ihrem Tod, lebte weiter hinter den Folianten und hätte sie am liebsten vergessen. Schon schleichen sich die Ressentiments ein. Noch ist nichts berichtet, noch ist keine Tat getan, und die Urteile sitzen den Personen schon fest im Nacken, sitzen so fest, daß die Personen kaum atmen können, kaum zum Leben erweckt werden können – jenseits der papiernen Dokumente.

So treffen sie sich im Sommer 1804 an einem der freundlichen hessischen Sommerorte, auf Trages bei Gelnhausen, im Rheingau. Die junge Frau, die Schriftstellerin, und der Mann, an dem sie ihre Liebesfähigkeit festmacht, der sie festhält, fallen läßt, in Papieren und Schriften auf Nimmerwiedersehen verschwinden läßt. Aber davon erst später. So treffen sie sich, der Altertumsforscher Friedrich Creuzer und die Günderrode, deren erste Gedichtsammlung gerade unter dem schnell gelüfteten Pseudonym „Tian" erschienen ist. Creuzer ist bezaubert von der klugen, jungen Frau. Sie ist ihm, dessen offenkundige Häßlichkeit, von vielen Zeugen bekundet, zu uns gekommen ist, „freundlich" gesonnen. So treffen sie sich, so beginnt eine Liebe, die sich fern von der wirklichen Welt im luftigen Raum der Gedanken aufhält.

„An Creuzer!
Seh ich das Spätroth, o Freund, tiefer erröthen im Westen
Ernsthaft lächelnd, voll Wehmut lächelnd und traurig verglimmen.
O dann muß ich es fragen, warum es so trüb und dunkel,
Aber es schweiget und weint perlenden Thau auf mich nieder."

Eine ganz und gar ungleichgewichtige Liebe. Die junge Frau lebt ihren Gedichten, Dramen, Studien und ihrer Liebe. Der Professor ist zwischen tausend Pflichten und Neigungen hin- und hergerissen, morgens liest er Collegia, schon um sechs, übersetzt, eilt zu den Universitätsversammlungen, auf denen er manchmal vor lauter Langeweile heimlich an die Geliebte schreibt, er bereitet sich auf neue Forschungen vor, das Heidelberger Gesellschaftsleben fordert seinen Tribut, und die Frau, Sophie, eine Professorenwitwe, 13 Jahre älter als Creuzer, sie hat schon eine Tochter im heiratsfähigen Alter, die ebenfalls im Haushalt lebt, fordert ihn. So seufzt er, wünscht sich ein anderes Leben, wünscht sich nach Frankfurt zu der Geliebten oder die Geliebte nach Heidelberg, während die Günderrode klar und durchsichtig alles sie Störende abstreift. Sie schickt Creuzer ihre jeweils neusten Arbeiten, nimmt willig seine Korrekturen hin, die Zeichensetzung moniert er, sei nicht ihre Stärke, und er lobt sie, lobt ihre großen Gedanken und manchmal, schreibt er, weint er über einem ihrer Gedichte.

„Der Kuß im Traume
(aus einem ungedruckten Romane.)
Es hat ein Kuß mir Leben eingehaucht,
Gestillet meines Busens tiefstes Schmachten,

Komm, Dunkelheit! mich traulich zu umnachten,
Daß neue Wonne meine Lippe saugt.

In Träume war solch Leben eingetaucht,
Drum leb' ich, ewig Träume zu betrachten,
Kann aller andern Freuden Glanz verachten,
Weil nur die Nacht so süßen Balsam haucht.

Der Tag ist karg an liebesüßen Wonnen,
Es schmerzt mich seines Lichtes eitles Prangen
Und mich verzehren seiner Sonne Gluthen.
Drum birg dich Aug' dem Glanze ird'scher Sonnen!
Hüll' dich in Nacht, sie stillet dein Verlangen
Und heilt den Schmerz, wie Lethes kühle Fluthen."

Wer sagt, daß Geschichten von vorn bis hinten erzählt werden müssen, im ordnungsgemäßen Verlauf der Allgemeinen Deutschen Biographie, in der ein Datum das andere ergibt und am Ende ein Leben beschrieben worden ist, das in seiner selbstverständlichen Zwangsläufigkeit nur dem Biographen nichts zu wünschen übrig läßt, vergißt die eigene selbstische Täuschung. Wir kennen das Ende der Geschichte schon am Anfang, ahnen ihren Verlauf. Niemand soll sich dümmer stellen, als er am Anfang ist.

Karoline von Günderrode wurde 1780 in Karlsruhe geboren. Ihr Vater war Kammerherr und starb, als Karoline sechs Jahre alt war. Ihre Mutter, eine literarisch außerordentlich gebildete Frau, ging mit den sechs Kindern nach Hanaus, wo sie an den Hof der Erbprinzessin Augusta von Cassel, einer Schwester Friedrich Wilhelms III. von Preußen gezogen wurde. Der Vater hatte sich mit Veröffentlichungen über geschichtliche und staatsrechtliche Themen einen Namen gemacht, die Mutter schrieb Gedichte und Aufsätze. Es herrscht die dünne Luft deutscher Gelehrsamkeit. Die Mutter studiert Fichte, die Tochter liebt Schelling. Auf diese Liebe zu Schelling, den Eindruck, den er in der Arbeit der Günderrode hinterlassen hat, muß noch zurückgekommen werden.

Drei von Karolines Schwestern starben in ihrer Jugend. So war ihr der Tod von früh auf ein vertrauter Gast.

„Ich hatte zwei Schwestern, die älteste liebte ich vorzüglich, weil sie mit mir eine große Ähnlichkeit der Gesinnung hatte; ich war seit mehreren Wochen von ihr entfernt und dachte oft mit Sehnsucht und Liebe an sie, da träumte mir einst, diese beiden Schwestern seyn gestorben. Ich war sehr traurig darüber. Da erschienen mir ihre Geister auf dem Hofe eines alten Hauses, in dem wir einen großen Theil unserer Jugend verlebt hatten. Sie traten beide aus einer dunkeln Kammer, vor der ich immer einen gewissen Schauer gehabt hatte. Es war Nacht, eine feuchte Herbst-Luft wehte und reichlicher Regen fiel herab. Meine ältere Schwester nahte mir, und sprach: Eine ewig kalte Nothwendigkeit regiert die Welt, kein freundlich liebend Wesen. Ich erwachte. Es träumte mir noch mehrmals, sie sei gestorben, obgleich sie sehr gesund war. Nach zwei Jahren erfüllte sich der Traum, beyde starben kurz nacheinander."

Die Pension der Mutter ist äußerst bescheiden. An einen standesgemäßen Eintritt in die weibliche Welt mit Hilfe einer gebührlichen Mitgift ist nicht zu denken. So tritt Karoline von Günderrode 17jährig als Canonissin in das „v. Cronstett.- und Hynsbergische Adelich-Evangelische Damenstift" in Frankfurt ein. Es ist eine würdige Gemeinschaft. Die Damen tragen die schwarze Tracht mit einem Kreuz auf der Brust, eine würdige Gemeinschaft in einem großen kühlen Bau am Salzhaus, Ecke Kaiserstraße.

Aus der Stiftzeit ist ein Sammelheft erhalten, in dem die Günderrode Lesefrüchte und Wissenswertes eintrug: Naturwissenschaftliche und mathematische Gegenstände, französische und englische Schriftsteller, christliche Predigten und romantische Philosophen. Im Stift las sie auch Herder. Sie ist eine gute Kennerin der Ossianischen Gesänge. Herder, der aus der Tiefe der vergrabenen Geschichte mythische Schauplätze und Gestalten gehoben hat, ist ihr sehr nah. Die 19jährige schreibt an eine Freundin:

„Bisher las ich auch sehr viel von Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Bei allen meinen Schmerzen ist mir dies Buch ein wahrer Trost; ich vergesse mich, meine Leiden und Freuden in dem Wohl und Wehe der ganzen Menschheit, und ich selbst scheine mir in solchen Augenblicken ein so kleiner, unbedeutender Punkt in der Schöpfung, daß mir meine eigenen Angelegenheiten keiner Träne, keiner bangen Minute wert scheinen. Nur schade, daß das Gefühl nicht lange dauert; bald darauf fordert mein eigener Kummer wieder alle Teilnahme, die ich vorher nur der

Menschheit geben konnte und wollte. Es ist sehr traurig, bemerken zu müssen, wie uns der Egoismus allenthalben nachschleicht, und uns oft da am nächsten ist, wo wir ihn am fernsten von uns glauben."

Das Idealische ist ihr Metier, sie will das Ganze, Warme, Reine, nie das Lauwarme, Ungefähre, und wenn dies in der Realität nicht möglich ist, dann doch in der Vorstellung, die allemal reicher, kunstvoller, ernsthafter ist, der Augenblick der Wahrheit. In „Allerley Gedanken" schreibt sie:

„Meine Ansicht vom Sterben ist die ruhigste. Ein Freund ist mir bei seinem Leben was mir die Grammatik ist, stirbt er so wird er mir zur Poesie. Ich wollte lieber von meinem besten Freund nichts wissen als irgend ein schönes Kunstwerk nicht kennen."

Von Hölderlin kannte die Günderrode den Hyperion, Creuzer macht die Plato-Kennerin auf Plotin aufmerksam. Aber im Mittelpunkt ihrer philosophischen Studien stand Schelling.
„Wenn der nicht gewesen wäre, wäre ich nichts," schreibt sie einmal an Creuzer, der sich ein solches Geständnis ärgerlich verbat. Vermutlich nicht, weil er die Demut der Freundin schlecht ertragen konnte, sondern weil er ungern einen anderen Herrn neben sich, über Karoline von Günderrode, dulden wollte. Die Günderrode dankt Schelling, daß er die Keime, die sie selbst in sich trug, in ein System brachte, in dem sie weiter wachsen konnten. Nicht seiner Dialektik der Begriffe fühlte sie sich verpflichtet, sondern daß er ihr, der in den Grenzen der bürgerlichen Konfession verarmten Gläubigen eine Vorstellung von „Religion" – um Novalis' Begriff zu gebrauchen – gab, einer Religion in sich und außer sich. Er bestätigte ihre Blickrichtung auf das All, bestätigte ihren Zusammenhang mit Vergangenheit und Zukunft. In der Enge des Stifts, in den Konflikten der peinlichst geheim gehaltenen Liebe wuchs sie über sich selbst hinaus, wurde Schwester der Erde und des Lufthauchs, eine Priesterin der Liebe, die in sich selbst verschlossen sein mußte.

„Der Nil.
Aber ich stürze von Bergen hernieder,
Wo mich der Regen des Himmels gekühlt,
Tränke erbarmend die lechzenden Brüder
Daß sich ihr brennendes Bette erfüllt.
Jauchzend begrüßen mich alle die Quellen;
Kühlend umpfange ich, Erde, auch dich;
Leben erschwellt mir die Tropfen, die Wellen,
Leben dir spendend umarme ich dich.

Theueres Land du! Gebährerin Erde!
Nimm nun den Sohn auch den liebenden auf,
Du, die in Klüften gebahr mich und nährte,
Nimm jetzt, o Mutter! den Sehnenden auf."

Die Mauern öffnen sich, Besucher kommen und gehen, bringen Bücher, Nachrichten aus der literarischen Welt. Die Frau Rat Goethe wohnt nur wenig entfernt, das lebhafte Brentanosche Haus strahlt in die Klausur hinein und übt Anziehungskraft auf die Günderrode aus. Clemens Brentano erklärt sie, was sie sich erhofft, Leben und Schreiben sind eins: „... denn immer rein und lebendig ist die Sehnsucht in mir, mein Leben in einer bleibenden Form auszusprechen, in einer Gestalt, die würdig sei zu den Vortrefflichsten hinzutreten, sie zu grüßen und Gemeinschaft mit ihnen zu haben. Ja, nach dieser Gemeinschaft hat mir stets gelüstet, dies ist die Kirche, nach der mein Geist stets wallfahrtet auf Erden."

So lebt sie in einer durchscheinenden, gläsernen und glasklaren Welt. Ihre häufigste Besucherin, Freundin, ja in gewisser Weise auch Schülerin ist Bettina Brentano. Die Günderrode leitet sie zu systematischen Studien an, Bettina dankt es ihr auf eigene Weise, indem sie ihr später den Briefroman „Die Günderrode" widmet, der ihr Bild auf sehr eigene Weise lebendig hält. Bettina lehnt sich innig und mit eifersüchtigem Werben an Karoline. Die schreibt, kränkelt. ein Augenleiden macht ihr an manchen Tagen das Lesen und Schreiben fast unmöglich. Creuzer schreibt fast täglich einen Brief, sorgt sich, daß sie durch seine schlechte Handschrift ihre Augen noch mehr verdirbt.

Wilde, verzweifelt naive Pläne werden ausgedacht. Creuzer stellt sich die für ihn selbst erquicklichste Lösung vor: eine menage à trois. Am 16. Oktober 1804 schreibt er an Karoline:

„Du siehst ich bin freigelassen und früher und edler als ich dachte. Ich ergreiffe sie dankbar diese Freiheit, die mich zur Liebe führet.
Jetzt ist es an dir zu *wollen*. Siehe bisher verstandest du nicht zu *wollen;* dies macht *Dein* Unglück. Solltest du es auch jetzt nicht lernen – so wisse,

daß du *mein* Unglück machst. Du *sollst* wollen. Siehe dies Wort an als den Anfang meines von Dir gewünschten Herrschens über Dich. Ich habe Talent zum Herrschen.

Was soll Karoline von Günderrode wollen? Soll sie wollen, was sie vielleicht gar nicht will? Soll sie wollen, weil der Geliebte will, daß sie will? Aus den Briefen wird deutlich, daß sie zur Ehe wohl nicht so recht tauglich ist, auch Kinder ständen ihr schlecht. Soll sie wollen, was als Kompromiß übrig bleibt?

Karolines Briefe an Creuzer sind größtenteils verloren, wir kennen ihre Antwort nicht. Was immer sie zu diesem Zeitpunkt wollte, so schnell wie Creuzer wollte, hat sie in keinem Fall wollen können. Denn bei dem von Creuzer gemachten Vorschlag, hätte sie zwar den exotischsten, aber den sozial und ökonomisch risikoreichsten Part übernommen. Creuzer fährt in demselben Brief fort:

„Ich liebe das Halbe nicht. Wähle du selber und so, daß Du dabei wenig oder nichts zu leiden hast. Wähle auch bald, denn wie wohl der Tod süßer ist als das Leben, so wäre es doch recht schändlich von mir, mich vom Tod übereilen zu lassen, ehe ich des Lebens Fülle gekostet. Dann aber will ich gerne sterben mit Dir – denn für diese Welt taugen wir doch nicht in die Länge. Jeder Tag ist verloren – wir werden auch älter."

Keinen Monat später ist das mit so viel Verve vertretene Projekt von Creuzer begraben. An seinen Bruder Leonhard schreibt er:

„Möchte jene innere Geschichte doch niemals äußerlich geworden seyn, d.h. möchte doch meine Frau nie was davon erfahren haben. So aber wollte es das Schicksal. Den ersten Abend nach der Rückkehr in Heidelberg beim Schlafengehen näherte sie sich mir fragend: ob ich sie noch liebe (sie sahe wohl was in mir vorging). In diesem Augenblick überwältigte mich die Macht des Gefühls meiner Seele. Mit einem Strohm von Thränen (bei mir eine unerhörte Erscheinung!) erklärte ich ihr mein neues Verhältniß – versprach ihr immer freundlich zu bleiben – mir das Glück ihres Lebens angelegen seyn zu lassen niemals die Dankbarkeit zu verleugnen, die ich immer gegen sie gefühlt, und nun war ich ganz wahr gegen sie – sagte ihr mein Gefühl etc. ... doch sehe ich jetzt ein (so ruhig bin ich!), daß es besser sei, diese Ehe fortzusetzen – weil meine Frau nicht fähig war, sich das Verhältnis einer älteren Freundin neben einer jüngeren Geliebten zu denken. Du verstehst mich. Das hab ich empfunden. So wisse denn alles: Lina (Karoline) schickt sich zur Ehe nicht, das fühlt sie selber, aber sie wollte liebend bei mir seyn – und meine Sophie sollte äußerlich bleiben was sie ist, – auch die Herrschaft im Hause behalten. Nach jener Szene, die ich Dir vorhin erzählte, suchte ich dieses Verhältniß vorzubereiten, dadurch daß ich eine Priesterschaft beobachtete und rein blieb – allein bei aller Freundlichkeit mußte ich doch – eine schwankende Gesundheit sehen – mußte solche Vorwürfe hören – die mich das ärgste befürchten ließen. Daher bin ich jetzt zwar zärtlicher – schlaf aber doch allein – ohne jedoch aufzuhören Ehemann zu seyn – und Lina ist mir und bleibt mir eine liebende Freundin."

Creuzer ist in seinen Briefen eine krude Mischung zwischen Romantiker und Pedant. Wenn er zu fliegen versuchte, schreibt ein Biograph der Günderrode, Richard Wilhelm, zog er die ganze Last seines unklaren Hausstandes hinter sich her. Mit einer mythischen Gewalt trat dagegen die Gewißheit zu lieben in Karoline von Günderrodes Leben, steigerte es, radikalisierte es, ein Fest, bei dem der liebste Gast fast immer fehlt, ein Leben, das aus dem Mangel Reichtum macht. Die Welt, sagt Novalis, muß romantisiert werden:

„Romantisieren ist nichts als eine qualitative Potenzierung. Das niedre Selbst wird mit einem besseren Selbst in dieser Operation identifiziert... Indem ich dem Gemeinen einen hohen Sinn, dem Gewöhnlichen ein geheimnisvolles Ansehen, dem Bekannten die Würde des Unbekannten, dem Endlichen einen unendlichen Schein gebe, so romantisiere ich es..."

So romantisiert die Günderrrode den Schmerz ihrer ungelebten Liebe, macht ihn durchscheinend und groß, angstfrei, das ist das Schönste an ihm, läßt die Zaghaftigkeit nicht zu. An den Theologen Daub, einen Freund Creuzers schreibt sie:

„Ich fühle wohl, daß ich den Vorwurf eines unbesonnenen leidenschaftlichen Betragens verdiene, aber ich liebe C. so sehr, daß ich es nicht bereuen kann und mein ganzes Leben soll ein Trachten sein, seine Liebe zu verdienen, zu erhalten."

Und an anderer Stelle:

„Daß wir uns lieben mußten, wie wir uns kennen lernten, das war notwendig, ich mache mir keinen Vorwurf darüber; ich habe gefühlt als ich ihm das erstemal erlaubte zu hoffen; nun aber, da ich ihn und mich in dieser Hoffnung so vertraut gemacht habe, nun entsagen, wäre keine gute Tat, wenn ich denn auch sündige, so will ich wenigstens gegen ihn rein bleiben, ihm leben und sterben, ich lasse mir selbst keine andere Wahl mehr."

Creuzer dagegen beklagt sich bei seinem Bruder:

„Du siehest, daß hier zwei Personen aufgeopfert werden, weil sie eine dritte nicht aufopfern können."

Und an anderer Stelle:

„Du fürchtest von mir eine rasche That. Fürchte sie nicht. Es ist besser zu sterben dann zu tödten. Siehe, dieser Grundsatz ruht tief und fest in meinem Gemüte und in ihrem. – Siehe ich bin so ruhig oder suche es wenigstens zu seyn, daß ich hoffe oft sogar täuschen zu können die mich nicht näher kennen."

So sind schnell alle Motive zusammen. Die grenzenlos liebende Frau

„Eins in Zwei zu sein,
Eins im Andern sich zu finden,
Daß der Zweiheit Gränzen schwinden
Und des Daseins Pein." –

schreibt sie in dem Gedicht „Die eine Klage", die Liebe entgrenzt die festgefügte Person, verbindet sie rückwärts und vorwärts mit allem Gewordenen und allem Denkbaren, und der in seinen Grenzen verhaftete Mann. Keine dreißig Jahre später wird George Sand in ihren frühen Romanen die These von der größeren Liebesfähigkeit der Frau aufstellen, die – zwar leidvoll erfahren, aber kraftvoll, „heldisch", autonom – gegen die vorwiegende Rationalität der männlichen Welt steht. So sind schnell, wenn von der Entgrenzung der Liebe die Rede ist, auch die Motive der Entgrenzung in ihrer Totalität zusammen, Liebe und Tod, die endgültige Entgrenzung der Körper im Tod.

Eine Tat, die den gordischen Knoten durchtrennt, fürchtet Creuzer. Er zögert und zögert. Er klagt. Und besingt die männliche Festigkeit, mit der Günderrode sich an ihre Liebe hält, während er vorsichtige Vorschläge macht: wenn sie sich anderswie an einen Mann binden, sprich: wohlanständig verheiraten wolle, so werde er ihr nicht im Wege stehen, sondern alles zu ihrem Besten tun wollen. Eine Zumutung für eine Liebende, so viel falsche Fürsorglichkeit. Immer wieder verzögern sich die vereinbarten Treffen, allerlei Nichtigkeiten halten ihn in Heidelberg fest, manchmal scheint es in seinen Briefen, als würde er die Realität der Geliebten fürchten, mal fürchtet er um ihren guten Ruf, wenn er im Stift auftaucht, mal kann er Sophie den neuerlichen Schmerz nicht antun und vergißt, daß er der Günderrode damit Schmerz antut. Einmal will Sophie Creuzer freigeben und in eine Scheidung einwilligen, endlich könnte das Paar ohne Skandal vereint sein. Aber Creuzer zögert wieder, die Scheidung durchzusetzen. Er müßte dafür den Kurfürsten behelligen, aber der Kurfürst hat jetzt andere Sorgen, es könnte Krieg geben, da darf man ihm nicht mit Lappalien kommen. Creuzer zögert so lange, bis Sophie ihre Bereitschaft zur Scheidung widerruft. Ein anderes Mal eröffnet sich die Hoffnung auf eine Professur in Rußland. Die Günderrode faßt den wahrhaft romantischen Entschluß, als Page, Schüler, Student, jedenfalls als männliche Begleitperson mit Creuzer zu reisen. Aber auch diese Hoffnung zerschlägt sich. Im Laufe des Jahres 1806 wird der Ton der Briefe von Creuzer zusehends gereizter, er fühlt sich in die Enge getrieben, bezichtigt die Günderrode, sie verstehe seine komplizierte Situation nicht. Die Briefe werden jetzt zum Teil auf Latein und Griechisch abgefaßt – für den Fall, daß sie Sophie in die Hände fallen.
„Qui dubitat, is peccat."
– Wer bezweifelt, sündigt –, schreibt Creuzer, aber es ist nicht heraus, wer zweifelt, wer resigniert und wer aufgegeben hat. Vermutlich er selbst. Statt der von ihm erwarteten Eindeutigkeit verlangt er von der Günderrode, sie solle sich gegen die Einflüsterungen der Savignyschen und Brentanoschen Familie verschließen. Die Günderrode folgt ihm und bricht auch den Kontakt mit Bettina abrupt ab. Bettina ist lange untröstlich darüber; sie hatte sich wohl über Creuzers Äußeres lustig gemacht. Das Männchen in Creuzer wehrt sich

und nennt Bettina eine schwatzhafte „Kokette"

– „und dieses ganze Haus, herrschsüchtig und eitel wie es ist, was hat es von jeher anders gewollt als dich beherrschen und verrathen", wütet er weiter.

So ist alles von der Günderrode abgefallen. So hat sie sich von allem losgerissen außer von der unglückseligen Liebe zu Creuzer, einer dünnen silbernen Schnur, die sie noch mit der Realität verbindet. Im Juli 1806 erkrankt Creuzer schwer. Die Freunde bangen um sein Leben. Auf dem Krankenlager entsagt er seiner Liebe. Der Theologe Daub übernimmt die Aufgabe, die Günderrrode eiligst von diesem Entschluß, ehe er widerrufen werden könnte, in Kenntnis zu setzen. Sie hielt sich für ein paar Tage in Winkel im Rheingau im Haus von Lotte Servière auf. Den Zeugen zufolge nahm sie die Nachricht ruhig entgegen, brach aber dann zu einem Spaziergang an den Rhein auf und stieß sich einen Dolch ins Herz.

So überschattete ihr dramatischer Tod ihr Leben, legte sich wie eine steinerne Grabplatte über ihr Werk, deckte es zu. Ihr Tod machte sie bekannter als ihr literarisches Werk insgesamt, das eine solche Schattenstellung nicht verdient.

Liebe und Tod in einem gedacht. Hätte sie nicht geliebt. Hätte sie nicht (ausgerechnet) diesen Mann geliebt. Hätte sie nicht alles außer der Literatur und der Liebe aufgegeben. Aber gerade aus diesem Losgerissensein entstanden ihre besten Gedichte. In der verwerflichen todessüchtigen Hingabe erfuhr sie das Eigene. In dem Gedicht „Einstens lebt ich süßes Leben" aus dem Nachlaß gibt es die schönen, Hölderlin verwandten Zeilen:

„Und mir war, als hab ich einstens
mich von einem süßen Leibe
los gerissen, und nun blute
erst die Wunde alter Schmerzen.
Und ich wandte mich zur Erde,
wie sie süß im trunkenen Schlafe
sich im Arm des Himmels wiegte.
Leis erklungen nun die Sterne,
nicht die schöne Braut zu wecken,
und des Himmels Lüfte spielten
leise um die zarte Brust.
Da ward mir, als sey ich entsprungen
dem innersten Leben der Mutter,
und habe getaumelt
in den Räumen des Aethers,
ein irrendes Kind.

Liebe und Tod in einem gedacht, das ist, ganz außerhalb der Zeit der autonomen Frauen, und wahr zugleich, auf diesem Eigenen der Günderrode zu bestehen: Liebe und Tod in einem gedacht. Todeserotik, den mittelalterlichen Mystikerinnen verwandt.

Creuzer wurde sehr alt und lebte bis zu ihrem Tod mit seiner Sophie. Er ahnte in seinen Forschungen die nächtliche Seite des Griechentums, als die Winckelmannsche Idee der Klarheit mächtig lebte, aber er ahnte sie nur. Die Günderrode lebte sie stellvertretend. In seinem autobiographischen Bericht erwähnt er die Günderrode nicht.

Ursula Krechel

Literatur, die uns aufgefallen ist

Unica Zürn, Im Staub dieses Lebens. Dreiundsechzig Anagramme. Alphëus Verlag, Berlin 1980.

Xavière Gauthier, Surrealismus und Sexualität. Inszenierung der Weiblichkeit. Medusa Verlag, Berlin 1980.

Luce d'Eramo, Le détour. Nenoël, Paris 1979.

Rossana Rossanda, Einmischung. Gespräche mit Frauen. Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt 1980.

Renate Schlesier, Konstruktionen der Weiblichkeit bei Sigmund Freud. Zum Problem von Entmythologisierung und Remythologisierung in der psychoanalytischen Theorie. Europäische Verlagsanstalt. Frankfurt 1980.

Annegret Stopczyk. Was Philosophen über Frauen denken. Matthes & Seitz Verlag. München 1980.

Christa Reinig, Müssiggang ist aller Liebe Anfang. Gedichte. Verlag Frauenoffensive. München 1980.

Helga Grubitzsch, Loretta Lagpacan, „Freiheit für die Frauen – Freiheit für das Volk!" Sozialistische Frauen in Frankreich. 1830 - 1848. Syndikat. Frankfurt 1980.

Rose-Marie Giesen, Gunda Schumann, An der Front des Patriarchats. Bericht vom langen Marsch durch das Prostitutionsmilieu. päd. extra buchverlag, Bensheim 1980.

Jean Rhys, Sargasso Meer. Roman. Rogner & Bernhard, München 1980.

Neuauflage von Susan Sontag, Kunst und Antikunst. 24 literarische Analysen. Carl Hanser Verlag. München, Wien 1980.

Etienne de la Boëtie, Von der freiwilligen Knechtschaft. Europäische Verlagsanstalt. Frankfurt 1980.

Wayne Anderson, Christopher Logue, Zirkus Wundersam. Verlag Sauerländer, Aarau – Frankfurt a.M. – Salzburg 1980.

Burckhard Garbe, Waltraut und Friedel Schmidt, Ich habe eine Meise. Bilderbuch. Verlag Sauerländer Aarau – Frankfurt a.M. – Salzburg 1980.

****

Herausgeberin:	Brigitte Classen
Redaktion:	Gabriele Goettle Brigitte Classen
Autorinnen:	Elisabeth Kmölniger Heide Kraus-Weygandt Ursula Krechel Marie-Simone Rollin Gerburg Treusch-Dieter Gisela von Wysocki
Graphische Gestaltung:	Gabriele Goettle
Layout:	Brigitte Classen Gabriele Goettle
Herstellung:	Volker Bruns, Kantstr. 148 1000 Berlin 12 (Composersatz) contrast gmbh, Hauptstr. 159 1000 Berlin 62 (Druck)
Redaktionsanschrift:	Gabriele Goettle Brigitte Classen Geibelstr. 4 1000 Berlin 45 Tel.: (030) 811 18 75
Postscheckkonto:	Brigitte Classen PSchA Berlin (West) Nr. 239 644 - 104
Vertrieb für Berlin und die BRD:	Büchervertrieb Lang Sächsische Str. 7 1000 Berlin 15 Tel.: (030) 881 74 86

Abonnement- und Auslandsbestellungen sind an die Redaktion der SB zu richten.
Einzelbestellungen sowie mehrfache Bestellungen sind an den Vertrieb (Adresse siehe oben) zu richten.